



UNIVERSITÀ
CATTOLICA
del Sacro Cuore

**Dottorato di ricerca in
Studi umanistici. Tradizione e contemporaneità
Ciclo XXIX
S.S.D. MSTO/07**

**Il Cammino Neocatecumenale.
Genesi di una realtà ecclesiale attraverso lo studio delle
fonti**

Coordinatrice:
Prof.ssa Cinzia Bearzot

Tutor:
Prof. Gian Luca Potestà

Tesi di dottorato di:
Francesca Campigli (matricola 4211978)

Anno Accademico 2015/2016

A Rocco

«Ogni osservazione ha bisogno di liberarsi dai codici familiari che porta con sé, ha bisogno di andare alla deriva in mezzo a tutto ciò che non capisce, per poter arrivare ad una foce, dove dovrà sentirsi smarrita».

GIANNI CELATI, *Romanzi, cronache e racconti*, Mondadori 2016.

Sommario

Introduzione	I
<i>Status quaestionis</i> e fonti della ricerca	VI
Abbreviazioni	X
Il Cammino Neocatecumenale nella Chiesa di Roma	1
1.1 Il CNC e l'Istituzione: caratteristiche e limiti di un dialogo complesso	5
1.1.1 Un movimento?	5
1.1.2 Associazioni, movimenti, gruppi: questioni terminologiche	12
1.1.3 I movimenti nella Chiesa	17
1.1.4 Giovanni Paolo II, i movimenti e il CNC	24
1.2 Il neocatecumenato nello Statuto e nel Direttorio Catechetico	27
1.2.1 L'itinerario neocatecumenale	38
1.2.2 Nella parrocchia, ma non della parrocchia	45
1.3 La liturgia	49
1.3.1 La liturgia neocatecumenale tra restaurazione e riforma	50
1.3.2 Gli interventi curiali: la Notifica del 1988	57
1.3.3 La lettera del card. Arinze: «senza omettere né aggiungere nulla»	62
1.3.4 Il decreto sulla liturgia e l'udienza del 20 gennaio 2012	68
1.4 I seminari <i>Redemptoris Mater</i>	71
1.4.1 Movimenti ecclesiali e seminari: brevi cenni storici	74
1.4.2 Nascita e organizzazione dei RM	79
1.4.3 Il caso giapponese	88
Sulle origini del Cammino Neocatecumenale (1964-1972)	93
2.1 Gli inizi	96
2.1.1 Francisco Argüello e Carmen Hernández	96
2.1.2 Gli anni Sessanta: il mondo nella Chiesa, la Chiesa nel mondo	100

2.2 Il Fondo don Casimiro Morcillo: l'arcivescovo e il CNC	104
2.2.1 Da Madrid a Roma: il CNC e l'Italia	105
2.2.2 L'intervento di don Dino Torreggiani	108
2.2.3 Da Roma all'Italia: il CNC nelle diocesi di Firenze e Venezia	113
2.3 «Uomo magro ma solido in doctrina et in virtute»: mons. Morcillo tra Concilio e post-concilio	121
2.3.1 L'impegno al Concilio	121
2.3.2 Morcillo e Alfrink: il CNC e il Nuovo Catechismo Olandese	125
Itinerari teologici	136
3.1 Lineamenti teologici del CNC: una teologia applicata alla vita	138
3.1.1 Ermeneutica della Parola celebrata.....	141
3.1.2 Questioni ecclesologiche e critiche poste da un'ermeneutica	147
3.2 La ripresa di Bonhoeffer nel messaggio neocatecumenale	151
3.2.1 Vita comune.....	152
3.2.2 Sequela.....	157
3.2.3 Bonhoeffer nel CNC passando per la contestazione	162
3.3 Le opere di Argüello.....	164
3.3.1 L'Evangelio de los miserables.....	165
3.3.2 Il Kerigma. Nelle baracche con i poveri.....	168
3.3.3 Annotazioni (1988-2014)	170
Bibliografia	172
Fonti.....	195
Sitografia	200
Documenti pontifici e conciliari	202
Documenti curiali	206
Appendice	208

Introduzione

La storia dell'affermazione del Cammino neocatecumenale nella Chiesa del post-concilio è una storia recente, dai riscontri marcatamente attuali, dunque, per certi versi, nel suo complesso ancora difficile da decifrare. È inoltre una storia circoscritta rispetto al panorama ecclesiale nel quale si colloca e con dinamiche fortemente autoreferenziali. A prima vista sembrerebbe dunque trattarsi di una storia di per sé di poco interesse qualora privata di quegli elementi cronachistici che sembrano costituire il solo richiamo delle attenzioni degli osservatori esterni. Di fatto è stata in tal modo considerata per decenni: come la storia di una realtà come tante, di un movimento nella sua specificità, uguale ad altri, con poco o niente da aggiungere alle grandi controversie storiografiche. Neppure i riconoscimenti ufficiali sopraggiunti negli ultimi anni – tra tutti, l'approvazione dello Statuto nel 2008 e del Direttorio catechetico nel 2010 – sono stati sufficienti a destare l'interesse degli studiosi nei confronti del Cammino neocatecumenale come elemento specifico di studio, relegando piuttosto la trattazione a studi dedicati al fenomeno del movimentismo ecclesiale nel suo complesso. Eppure i tempi sembrano oggi maturi per avviare considerazioni specificamente dedicate al neocatecumenato inteso non tanto nella sua accezione di fenomeno sociale teso alla massificazione dei fedeli sotto la propria struttura, bensì come esito di un particolare contesto storico-ecclesiale: il post-concilio. Il tentativo che ha guidato questo studio è stato dunque quello di un ribaltamento della prospettiva che rendesse il Cammino da soggetto promotore di una particolare ecclesiologia, a oggetto egli stesso di dinamiche storiche più generali. Con la consapevolezza di non avere a che fare con le «gesta dei re»¹ ho dunque intrapreso lo studio di questa realtà ecclesiale con lo sguardo puntato più all'ambito generale della Chiesa del post-concilio che al movimento ed è stato proprio nella specificità delle circostanze che segnarono il cattolicesimo europeo tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio dei Settanta che si sono manifestati i presupposti all'origine del neocatecumenato. Essi riguardavano non tanto gli aspetti generali individuati da Massimo Faggioli², pur certamente validi per il

¹ C. GINZBURG, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Einaudi 1999, p. XI.

² In particolare Faggioli rileva come determinanti nel processo di affermazione del movimentismo ecclesiale: l'evoluzione tra gli anni Venti e Quaranta dell'ecclesiologia cattolica nel senso di una riscoperta dell'idea di Chiesa come comunità fraterna di tutti i battezzati di cui l'enciclica *Mystici Corporis* divenne l'emblema; la crescente diversificazione dell'Azione Cattolica già nel periodo precedente all'avvio del Concilio Vaticano II;

neocatecumenato come per altri movimenti ecclesiali, quanto alcune specifiche vicende che ebbero luogo in quegli stessi anni, talune di respiro internazionale, talaltre di respiro locale, che si dimostrarono determinanti nello scandire la nascita e la successiva affermazione del Cammino neocatecumenale. L'indagine sulle origini del movimento mi ha condotto in Spagna dove dalla consultazione delle carte conservate nell'Archivio Diocesano de Madrid è stato possibile ricostruire i rapporti che disciplinarono l'avvio del neocatecumenato nel paese iberico, quindi in Europa. Si è trattato di rapporti di vasto respiro, ben più ampi e complessi di quelli circoscritti alla sola figura del fondatore a cui ci ha abituato la bibliografia interna al movimento. Fu la vicenda che coinvolse la Chiesa spagnola e in particolare quella madrilenas nella persona dell'arcivescovo Casimiro Morcillo negli anni della sua partecipazione al Concilio e nell'immediato post-concilio, a costituire l'ambito di avvio del movimento; furono i rapporti che l'arcivescovo consolidò con i padri conciliari del *Coetus Internationalis Patrum* che proiettarono il prelado e la sua Chiesa nel contesto europeo a intessere la trama della prima rete di contatti di cui il Cammino poté beneficiare al momento del suo approdo in Italia; furono la pubblicazione del Nuovo Catechismo Olandese e le sue ripercussioni in Spagna a imprimere nell'arcivescovo madrilenas la volontà di promuovere un movimento con finalità di catechismo per adulti; fu, infine, la diffusione in Europa della cosiddetta "cultura del dissenso" e di modelli ecclesiali fino a quel momento rimasti inediti a costituire, almeno in parte, la base teologica del neocatecumenato. In questo quadro generale si inserì la vicenda di Kiko Argüello dalla quale il movimento trasse effettiva origine. Indicata, a ragione, come momento primo del Cammino neocatecumenale, essa ha costituito la materia di ricerca privilegiata nell'ambito della storiografia sulle origini del movimento, considerata di fatto dai suoi studiosi sufficiente all'esaurimento di ogni possibile indagine storica sull'argomento³. L'impostazione di tale storiografia ricalcava quella indicata già a partire dagli anni Ottanta e consolidatasi nei Novanta dai bibliografi vicini al

il contributo dei movimenti di riforma sorti tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento. M. FAGGIOLI, *Breve storia dei movimenti cattolici*, Carocci, Roma 2008.

³ La storiografia del movimento si compone a mio avviso essenzialmente di tre volumi tra loro molto diversi negli intenti e negli sviluppi: P. DEVOTO, *Il neocatecumenato. Un'iniziazione cristiana per adulti*, Chirico, Napoli 2004; B. S. ANUTH, *Der Neokatechumenale Weg. Geschichte, Erscheinungsbild, Rechtscharakter*, Echter, Würzburg 2006 e V. DRAKE, *Kiko Argüello. El Camino Neocatecumenal: 40 años de apostolado 1968-2008*, La esfera de los Libros, Madrid 2009.

movimento⁴ per i quali ogni riferimento che esulasse dalla vicenda del fondatore costituiva di fatto un mero contorno, un influsso di poco conto rispetto alla storia del Cammino⁵. All'interesse per la vicenda del fondatore non è corrisposto tuttavia lo sviluppo di alcun filone scientifico di studi specificatamente dedicato; al contrario, la presenza di una figura fortemente accentratrice come quella dell'Argüello ha avuto l'effetto di ricondurre ogni indagine storica sulle origini del Cammino a un'indagine incentrata sulla sua storia personale, rendendo talvolta molto labile il confine tra storiografia e apologia. Il risultato è stato quello di una graduale perdita della dimensione storica del neocatecumenato nel suo complesso. Il tentativo che ha guidato l'avvio di questo lavoro è stato improntato al recupero di quella dimensione, all'interno della quale la vicenda alle origini del neocatecumenato è andata assumendo nel corso della ricerca i contorni sempre più nitidi di una storia compiutamente inserita nelle vicende del suo tempo e, pur con la certezza di non aver esaurito la ricerca sul tema, ha reso percepibili alcune relazioni inedite tra grande e piccola storia.

Parzialmente diverso si presentava il discorso inerente l'affermazione del movimento nella compagine ecclesiale post-conciliare. A fronte di un silenzio pressoché totale sulle sue origini, l'interesse sul neocatecumenato è andato aumentando proporzionalmente al grado di popolarità raggiunto dal movimento. Si è trattato di un'ascesa che si è contraddistinta per la celerità e l'efficacia, soprattutto in termini numerici, dei suoi processi. Senza scadere in analisi eccessivamente semplicistiche del fenomeno che facciano corrispondere alla sola opera di un pontefice una tendenza storicamente più complessa, è indubbio che sull'argomento non si possa prescindere dal pontificato di Giovanni Paolo II. Come nessuno prima e nessun'altro dopo di lui, il papa polacco ha infatti impresso una svolta decisiva alla politica vaticana sui movimenti consolidandone in maniera strutturale la rilevanza all'interno della mutata dialettica post-conciliare tra assetto istituzionale e elaborazione dottrinale⁶. Il Cammino neocatecumenale è stato tra i maggiori beneficiari del nuovo ordine delle cose,

⁴ R. BLÁZQUEZ, *Le comunità neocatecumenali. Discernimento teologico*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1987; G. BUTTURINI, *Il Cammino: un autoritratto*, in «Il Regno-doc.», n. 3 (1996), pp. 121-128; E. PASOTTI, *L'itinerario del Cammino Neocatecumenale. La parola di Dio celebrata*, in «Rivista Liturgica», 84 (1997), pp. 853-866.

⁵ H. GRUNDMANN, *Movimenti religiosi nel Medioevo. Ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli Ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*, Il Mulino, Bologna 1980.

⁶ G. ALBERIGO, *Le concezioni della Chiesa e i mutamenti istituzionali*, in (a cura di) G. Alberigo, A. Riccardi, *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*, Laterza, Roma-Bari 1990, pp. 67-121, qui p. 67.

potendo di fatto contare sul sostegno a tratti incondizionato del pontefice. Alla fine del pontificato wojtyliano è corrisposto per il movimento l'avvio della stagione dei riconoscimenti ufficiali e la conseguente regolamentazione della sua azione all'interno della compagine ecclesiale. Se da un lato ciò ha sancito l'ingresso ufficiale del neocatecumenato nella Chiesa di Roma, al contempo si sono rese necessarie alcune limature della struttura catechetica neocatecumenale, le quali, soprattutto in ambito liturgico, hanno in parte corrosi i margini di azione di cui il movimento aveva potuto godere fino a quel momento. L'elezione al soglio pontificio di Francesco ha infine impresso un'importante svolta al corso della politica ecclesiale sui movimenti imposta dal papa polacco. Se è vero che anche altre realtà movimentistiche, pur nello spirito di benevolenza dell'attuale pontefice (ultimamente celebrato in occasione del III Congresso Mondiale dei Movimenti e delle Nuove Comunità, svoltosi a Roma dal 20 al 22 novembre 2014)⁷, hanno accusato il cambio di passo imposto dal nuovo pontefice, ciò risulta essere ancor più evidente tra i neocatecumenali nelle cui fila l'elaborazione del lutto sembra costituire un processo di difficile superamento. I neocatecumenali paiono oggi vivere una condizione di apolidia all'interno di una Chiesa che ha spostato l'attenzione dall'opposizione tra mondo e Cristo, mondo e Chiesa - cara a Giovanni Paolo II e a Benedetto XVI⁸ - alla ripresa del dialogo a favore della «Chiesa povera e per i poveri»⁹. L'avvio del dibattito riguardante l'approvazione delle Unioni civili in Italia ne è stata di recente la riprova più eloquente: il Cammino neocatecumenale non soltanto è stato il movimento che più si è esposto contro l'approvazione della legge, mettendo a disposizione le proprie risorse umane ed organizzative, ma, cosa ben più sorprendente, per la prima volta ha condotto la propria battaglia in assenza di alcun mandato da parte del pontefice. Il maldestro tentativo promosso dall'Argüello in occasione della manifestazione del 20 giugno 2015 “Difendiamo i nostri figli” di schierare il pontefice a sostegno della propria battaglia - in opposizione alla Cei di mons. Galantino che non aveva accordato alcun

⁷ Gli atti del congresso sono pubblicati nel volume: PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *La gioia del Vangelo: una gioia missionaria*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016. Si veda inoltre il discorso tenuto da Francesco nell'occasione: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141122_convegno-movimenti-ecclesiali.html.

⁸ V. MESSORI a colloquio con il cardinale Joseph Ratzinger, *Rapporto sulla fede*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1985, pp. 34-36.

⁹ FRANCESCO, *Udienza ai rappresentanti dei media*, Roma, 16 marzo 2013. http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130316_rappresentanti-media.html.

appoggio alla manifestazione e che per questo riserverà all'Argüello parole molto aspre nelle pagine del suo quotidiano¹⁰ -, si connotava come lo sforzo estremo di rievocare una politica pontificia sorpassata, soprattutto per quanto riguardava la ripresa dei toni da crociata volutamente abbandonati dal nuovo pontefice. Emblematica in tal senso è la lettera del 16 giugno 2015 con la quale Argüello esortava i suoi fedeli a prendere parte massivamente alla manifestazione:

Carissimi fratelli,

Scusatemi queste due righe, ma penso sia necessario darvi una parola sull'evento del 20 di Giugno nella Piazza di San Giovanni in Laterano.

Papa Francesco, domenica scorsa, riferendosi all'ideologia del *gender*, ha detto: "Questo impegno è tanto importante quando parliamo di educazione dei ragazzi e dei giovani, per il quale i primi responsabili siete voi genitori. I nostri ragazzi, ragazzini, che cominciano a sentire queste idee strane, queste colonizzazione ideologiche, che avvelenano l'anima e la famiglia: si deve agire contro questo...".

Con queste parole il Papa ha benedetto il nostro incontro. [...] Quando il card. Vallini ha parlato al Papa di questa nostra iniziativa, il Papa ha risposto: "Speriamo che venga tanta gente. Perché anch'io a Buenos Aires ho voluto fare una riunione simile e sono venuti solo il 40 mila cioè un grande insuccesso." Ad ogni modo vorremmo spronarvi a venire. Non so se vi rendete conto di cosa sia in gioco: la grande battaglia nella quale il Signore ci ha messo. Abbiamo davanti a noi l'ONU con i suoi programmi, come una grande bestia che vuole cambiare questa società, escludendo Dio. Siamo in un momento, possiamo dire, apocalittico, che ci fa pensare che forse il Messia è alle porte, che si sta avvicinando la sua seconda venuta. Maranà tha!

Ma un altro aspetto importantissimo è che se il Papa e Roma crollano di fronte all'ideologia dei *gender*, il demonio si stenderà per tutta l'America Latina, con conseguenze micidiali per tanti bambini piccoli.

Avanti! Coraggio! Dobbiamo sostenere Pietro. Venite!

I toni apocalittici, l'annuncio della parusia, la chiamata a partecipare alla «grande battaglia nella quale il Signore ci ha messo», il giudizio manicheo con il quale si contrapponeva il mondo (curiosamente indicato come l'ONU) alla Chiesa si presentavano tutte come argomentazioni dal rimando marcatamente anti-conciliare¹¹ che, se in Giovanni Paolo II e in Benedetto XVI avevano trovato degli indefessi e accorati ascoltatori, non sembrano oggi

¹⁰ Si vedano a titolo di esempio, gli articoli: *La manifestazione pro-famiglia: grande, bella e pacifica. Con un po' di zizzania*, in «Avvenire», 20 giugno 2015, nel quale si legge: «Peccato solo per la pretestuosa e presuntuosa caduta di stile di un oratore, uno solo: Kiko Argüello. Ha ceduto al vizio di emulare e assecondare chi cerca di seminare zizzania nella Chiesa. Peccato, davvero»; e *Galantino: contro di me attacchi, ma vado avanti*, in «Avvenire», 25 giugno 2015: «Galantino ha parlato di messaggi che gli sono arrivati all'indomani del Family Day di sabato scorso in piazza San Giovanni, spiegando che "chi vuole camminare con la testa voltata indietro sono fatti suoi". "Il Papa ci sta indicando percorsi che richiedono coraggio. E anche sofferenza"».

¹¹ G. MICCOLI, *La Chiesa dell'anticoncilio. I tradizionalisti alla riconquista di Roma*, Editori Laterza, Bari 2011, pp. 185-186.

sortire un eguale effetto sul nuovo pontefice. Il 22 maggio 2016, in occasione dell' *Angelus*, uno striscione campeggiava in Piazza San Pietro; era rivolto al papa: «Sulle Unioni civili nessuna parola...ci hai abbandonato?»¹².

Su toni diversi sembrano porsi i recentissimi interventi promossi dall'Argüello successivamente alla *débâcle* massmediatica che ha fatto seguito alla suddetta manifestazione¹³. La pubblicazione del suo secondo volume *Annotazioni*¹⁴ ha offerto al fondatore del neocatecumenato nuovi spazi di confronto con il grande pubblico nell'ambito dei quali ha curiosamente preferito parlare di accoglienza ai profughi, dei messaggi di Giovanni XXIII sulla chiesa dei poveri, della sofferenza degli innocenti¹⁵: tematiche inusuali per un uomo che per anni ha fatto della discrasia tra mondo e Chiesa la propria bandiera, il baluardo attorno al quale consolidare il proprio movimento. La tendenza nella quale sembra attualmente muoversi il neocatecumenato appare guidata dal tentativo di riscoperta delle sue origini con un'attenzione nel porre enfasi sugli elementi più strettamente vicini a quel carattere pauperistico tanto caro alla nuova Chiesa di Francesco.

Status quaestionis e fonti della ricerca

L'assenza di una pur minima bibliografia sull'origine del movimento ha necessariamente indirizzato le mie ricerche verso fonti primarie ancora inesplorate, conducendomi alla consultazione delle carte conservate nel Fondo don Casimiro Morcillo dell'Archivio Diocesano de Madrid. Spesso citata negli scritti del movimento e dallo stesso Argüello, la figura dell'arcivescovo Morcillo è andata configurandosi nel corso dell'indagine come l'elemento primigenio di congiunzione tra il neocatecumenato e la generale compagine ecclesiale. La ricerca si è da lì sviluppata in ambiti diversi, ciascuno dei quali ha scandito in maniera più o meno diretta il percorso di affermazione del movimento nella Chiesa di Roma. La consultazione delle carte conservate nel Fondo Florit dell'Archivio Arcivescovile di

¹² Si veda l'articolo di R. NENZI, *Lo striscione contro il Papa: "Sui gay ci ha abbandonato"*, in «Il Giornale», 23 maggio 2016.

¹³ Cfr. P. RODARI, *I neocatecumenali: "Al Family day non saremmo andati senza sì del Papa". E sul caso femminicidio: "Mai giustificato"*, in «La Repubblica», 3 luglio 2015; Argüello *al Family Day: "Il femminicidio è colpa delle mogli che non amano più il marito"*, in «Il Corriere della Sera», 23 giugno 2015.

¹⁴ K. ARGÜELLO, *Annotazioni 1988-2014*, Cantagalli, Siena 2016.

¹⁵ Cfr. l'intervista G. G. VECCHI, *Kiko, leader dei Neocatecumenali «L'Europa vive nell'apostasia». Il pittore iniziatore del cammino: «Cacciare i migranti è da pagani»*, in «Il Corriere della Sera», 11 novembre 2016, p. 23.

Firenze ha ad esempio gettato una nuova luce sulla vicenda scaturita dalla pubblicazione del Nuovo Catechismo Olandese nell'ambito della quale il cardinale fiorentino fu nominato membro della commissione cardinalizia per la revisione del testo voluta da Paolo VI e, al contempo, fatto chiarezza sui motivi e sulle modalità di approdo del Cammino neocatecumenale nella diocesi fiorentina, seconda tappa italiana dell'Argüello dopo Roma. Le fonti di archivio sono state in parte corroborate dal ricorso alle fonti orali come nel caso dell'intervista a don Nando Bertoli, discepolo diretto di don Dino Torreggiani che fu il primo contatto italiano dell'Argüello in una relazione fondata sul tentativo di rilancio dell'istituto del diaconato permanente da poco reintrodotta dal Vaticano II.

Più complesso si presentava il dato sullo sviluppo degli studi dedicati al neocatecumenato come fenomeno ecclesiale contemporaneo. Corroborato anch'esso da un modesto apparato bibliografico e dall'inaccessibilità di molte fonti ancora in parte segretate, negli ultimi anni il Cammino neocatecumenale sembra aver iniziato a richiamare l'attenzione degli studiosi¹⁶. Pur trattandosi di studi ancora agli albori, va loro riconosciuto il merito di aver sottratto il neocatecumenato all'ambito prettamente pubblicistico al quale è stato di fatto relegato per oltre cinquant'anni, in favore di un effettivo tentativo di approfondimento scientifico sull'argomento. Le recentissime pubblicazioni ad opera dell'Argüello (2013 e 2016)¹⁷, notoriamente restie all'utilizzo del mezzo stampa, hanno inoltre offerto al grande pubblico un riferimento bibliografico di grande interesse, sebbene più per la loro paternità che per i contenuti.

Nonostante i recenti sviluppi, l'argomento risulta ancora oggi appannaggio pressoché esclusivo di periodici più o meno specializzati per cui si è dimostrato di fondamentale importanza il lavoro di reperimento e di consultazione degli articoli che hanno trattato il neocatecumenato fino ad oggi. Nessun tipo di selezione preventiva ha guidato quest'operazione, se non le contingenze primarie specificamente determinate dall'effettiva trattazione dell'argomento¹⁸. Più complesso il discorso inerente la sitografia, l'altra grande

¹⁶ Mi riferisco in particolare ai volumi di B. S. ANUTH, *Der Neokatechumenale Weg*, cit. e V. DRAKE, *Kiko Argüello*, cit.

¹⁷ K. ARGÜELLO, *Il Kerigma. Nelle baracche con i poveri*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013; K. ARGÜELLO, *Annotazioni*, cit.

¹⁸ Emblematico in tal senso il caso de *La Civiltà Cattolica*: dagli anni Settanta fino ad oggi - periodo che ho interamente consultato - la rivista ha dedicato al Cammino neocatecumenale un solo articolo in occasione dell'approvazione degli Statuti del 2008 (G. P. SALVINI, *Il Cammino Neocatecumenale*, in «La Civiltà Cattolica», 3 (2008), pp. 410-419). Data l'importanza divulgativa della rivista e constatato il fatto che ad oggi

piattaforma utile al reperimento delle fonti sul Cammino neocatecumenale, a fronte della quale ho ritenuto opportuno circoscrivere il ricorso ai siti ufficiali del movimento e alle riviste on-line. Il lavoro maggiore ha riguardato la ricerca sulle fonti primarie dirette costituite dalla trascrizione delle catechesi orali dell'Argüello contenute nei tredici volumi che compongono il Direttorio Catechetico e di quelle tenute in occasione di alcune Convivenze di inizio corso. Trattandosi di una tipologia di documentazione privata per sua stessa natura di qualsiasi finalità di divulgazione esterna, ma piuttosto riservata alla sola opera di catechizzazione interna al movimento, ne conseguiva la grande difficoltà di accesso ai non addetti ai lavori. L'individuazione e la consultazione delle fonti hanno costituito il primo ostacolo effettivo alla delineazione del lavoro in quanto, anche là dove il silenzio era rotto, era l'apologia a farla da padrona richiedendo una seria operazione di discernimento tra scritti finalizzati a scopi meramente elogiativi o, viceversa, aspramente denigratori, in entrambi i casi a grave danno della loro attendibilità testimoniale.

Al di là delle questioni prettamente tecniche di intercettazione, selezione ed interpretazione delle fonti, la complessità maggiore nella quale mi sono imbattuta nella conduzione del lavoro è stata determinata dal fatto che tutto ciò di cui parlavo andava ad interessare direttamente la mia stessa storia personale e quella della mia famiglia. Molto di quanto ho descritto in queste pagine ha fatto parte di quel *lessico familiare* nel quale sono cresciuta e dal quale ho tratto per anni quotidiano alimento. Pur non avendo mai aderito al movimento, la mia condizione di “figlia del Cammino” (così sono chiamati nel gergo del movimento i figli nati da coppie neocatecumenali) ha inciso in maniera determinante nella stesura di questo lavoro sotto molteplici aspetti: per il fatto di aver costituito l'*input* decisivo all'avvio della ricerca, per la dimestichezza con la quale ho potuto muovermi nel corso della trattazione di alcuni argomenti, ma soprattutto per i benefici che ho potuto trarre nel reperimento di fonti orali e scritte inedite il cui accesso sarebbe altrimenti stato difficilmente possibile.

è l'unico periodico – fatta eccezione de *L'Osservatore Romano* - ad essere esaminato in fase di bozza dalla Segreteria di Stato della Santa Sede e ad averne l'approvazione definitiva, questa disattenzione può essere assunta ad emblema della diffusa disattenzione ecclesiale all'interno della quale il Cammino ha dimostrato di sapersi muovere perfettamente.

Questo lavoro è frutto della ricerca svolta nell'ambito del dottorato presso l'Università del Sacro Cuore di Milano. Ringrazio pertanto il prof. Gian Luca Potestà per l'attenzione, la franchezza e l'incoraggiamento con i quali ha supervisionato il lavoro fin dalla sua fase iniziale. Ringrazio tutti coloro che hanno reso possibile l'accesso alle fonti, in particolare: mons. Claudio Giuliodori per la sua intercessione presso il Pontificio Consiglio per i Laici a seguito della quale ho potuto partecipare al *III Congresso Mondiale dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità* e presso il seminario *Redemptoris Mater* di Macerata; il card. Giuseppe Betori, don Wieslaw Olfier e mons. Gilberto Aranci per la loro disponibilità nel concedermi l'accesso alla consultazione delle carte contenute nel Fondo Florit dell'Archivio Arcivescovile di Firenze; don Andrés Martínez Esteban, direttore dell'Archivio Diocesano de Madrid, per avermi accordato la concessione alla consultazione del Fondo don Casimiro Morcillo. Ringrazio inoltre don Nando Bertoli, don Ezechiele Pasotti, Samuele Sapio e tutti coloro che a vario titolo hanno contribuito alla delineazione del lavoro. Un ringraziamento speciale va infine a Patrizia Luciani per le osservazioni e i suggerimenti.

Abbreviazioni:

AAF = Archivio Arcivescovile di Firenze

AAS = *Acta Apostolicae Sedis*

ADM = Archivo Diocesano de Madrid

ASCET = Archivio storico della Conferenza Episcopale del Triveneto

CIC = *Codex Iuris Canonici*

CNC = Cammino neocatecumenale

FF = Fondo Florit

FM = Fondo don Casimiro Morcillo

LEF = *Lex Ecclesiae Fundamental*

OICA = *Ordo Initiationis Christianae Adultorum*

OEC = Orientamenti alle équipes dei catechisti

RM = *Redemptoris Mater*

RDPV = Rivista Diocesana del Patriarcato di Venezia

I.

Il Cammino Neocatecumenale nella Chiesa di Roma

Il 13 giugno 2008¹⁹ una nuova realtà ecclesiale faceva il suo ingresso ufficiale nella Chiesa di Roma: il Cammino Neocatecumenale (da qui abbreviato CNC). La ratifica dello Statuto, celebrata quello stesso giorno nella sede del Pontificio Consiglio per i Laici dal suo presidente, il card. Stanisław Rylko, sanciva la fine di un percorso iniziato quarant'anni prima nella baraccopoli madrilenas di Palomeras Altas. Come ebbe modo di sottolineare lo stesso card. Rylko, l'approvazione dello Statuto neocatecumenale significava «la conferma da parte della Chiesa dell'autenticità, della genuinità del carisma che sta alla loro origine nella vita e nella missione della Chiesa. In modo particolare, questo riguarda il Cammino che ha ormai una lunga storia nella Chiesa, più di 40 anni, e porta nella vita della Chiesa tanti frutti, tante vocazioni religiose, sacerdotali e tanto impegno a favore della nuova evangelizzazione. Quindi, è un momento di grande gioia per la Chiesa, un momento di grande gioia per la realtà ecclesiale che riceve questo riconoscimento»²⁰.

La notizia fu accolta con qualche imperizia²¹ e relativo clamore: da tempo, infatti, giungevano da vari settori della compagine ecclesiastica richieste a favore di una tempestiva istituzionalizzazione del movimento neocatecumenale; inoltre, i lavori di redazione dello

¹⁹ Il decreto di approvazione dello Statuto è datato 11 maggio 2008, ma la ratifica ufficiale da parte del Pontificio Consiglio per i Laici fu celebrata il 13 giugno 2008. *Decreto di approvazione definitiva dello Statuto del Cammino Neocatecumenale da parte del Pontificio Consiglio per i Laici*, in *Il Cammino Neocatecumenale, Statuto- Approvazione definitiva, 11 maggio 2008, Solennità di Pentecoste*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2008, pp. 11-16.

²⁰ G. P. SALVINI, *Il Cammino Neocatecumenale*, in «La Civiltà Cattolica», 3 (2008), p. 412.

²¹ Tra i primi a diffondere la notizia dell'approvazione vi furono: il 22 maggio 2008 l'agenzia spagnola *ACI Prensa* (<https://www.aciprensa.com/noticias/camino-neocatecumenal-anuncia-aprobacion-definitiva-de-sus-estatutos/>), il 23 maggio 2008 le agenzie statunitensi *Catholic World News* e *Catholic News Agency* (http://www.catholicnewsagency.com/news/neocatechumenal_way_announces_definitive_approval_of_statutes/), il 24 maggio 2008 dal sito tedesco kath.net. In Italia invece ancora il 24 maggio il vaticanista Gianluca Barile pubblicò sul sito web *Petrus* un articolo che annunciava un nuovo periodo di prova di sette anni per lo Statuto: G. BARILE, *Altri sette anni di "purgatorio" per i neocatecumenali: gli Statuti non convincono il papa. Ribadita la richiesta di adeguare la liturgia e le catechesi del Cammino a quelle ufficiali della Chiesa*. Sul tema tornò il 26 maggio 2008 Andrea Tornielli il quale smentì quanto riportato da Barile e confermò la notizia dell'approvazione. Per un maggior approfondimento si rimanda a B. S. ANUTH, *L'istituzionalizzazione del Cammino neocatecumenale*, in «Il Regno-doc.», 9 (2013), p. 301, nota 44.

Statuto erano in corso ormai da anni. Il primo invito ufficiale era stato fatto pervenire ai membri dell'Équipe Responsable Internationale²² del CNC da Giovanni Paolo II durante l'udienza del 24 gennaio 1997: «È un passo molto importante che apre la strada verso il suo formale riconoscimento giuridico, da parte della Chiesa, dando a voi una ulteriore garanzia dell'autenticità del vostro carisma»²³. Il 5 aprile 2001 con una lettera indirizzata all'allora presidente del Pontificio Consiglio per i Laici, il card. Francis Stafford, il pontefice era tornato a parlare degli Statuti neocatecumenali al fine di sollecitarne la stesura, definendoli come «adempimenti ineludibili, dal quale dipende l'esistenza stessa del Cammino»²⁴. L'intento che muoveva tali richieste era, ancor prima che di promozione, di carattere precauzionale: il riconoscimento ufficiale da parte della Chiesa di Roma appariva allora a molti come il solo intervento auspicabilmente risolutivo delle note difficoltà di inserimento del neocatecumenato nelle strutture parrocchiali e diocesane. Inoltre, non si mancò di evidenziare come «lo Statuto [facesse] uscire il Cammino dall'ombra dell'incertezza e dei persistenti sospetti. Dopo decenni in cui raccogliere informazioni su di esso significava addentrarsi in un ginepraio di voci incontrollate e di paure incomprensibili, siamo ora davanti a un riferimento certo e pubblico, seppure solo iniziale»²⁵. La stesura di un *riferimento certo e pubblico* si delineò fin da subito per i neocatecumenali come un'operazione complessa: da un lato intimoriva il carattere pubblico del testo, trattandosi di fatto del primo documento ufficiale emanato dal movimento non riservato ai soli neocatecumenali; dall'altro lato si temeva un irrigidimento istituzionale del CNC e la conseguente eventualità di una riduzione del carisma entro pochi articoli statutari che avevano, per giunta, valore normativo.

La prima stesura dello Statuto fu approvata per un periodo di cinque anni *ad experimentum* il 29 giugno 2002, ma ancora nel 2007, allo scadere del periodo di prova, in occasione dell'incontro tra Benedetto XVI e i parroci e il clero della diocesi di Roma, il pontefice

²² L'Équipe Responsable Internationale è l'organismo di guida del CNC. Attualmente l'Équipe è composta da: i due fondatori, Kiko Argüello e Carmen Hernández, con mandato a vita, e don Mario Pezzi del clero diocesano di Roma. La composizione attuale e futura dell'Équipe è regolamentata agli articoli 34 e 35 dello Statuto. *Il Cammino Neocatecumenale, Statuto*, cit., pp. 64-66.

²³ L'intero discorso è riportato nel volume *Il Cammino Neocatecumenale nei discorsi di Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, edito dal Centro Neocatecumenale, Roma 2011, pp. 284-288, qui p. 287.

²⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera del Santo Padre Giovanni Paolo II al presidente del Pontificio Consiglio per i Laici*, 5 aprile 2001. L'intero discorso è consultabile sul sito http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/2001/documents/hf_jp-ii LET_20010417_pc-laici.html. Cfr. inoltre l'articolo *Statuti per il Cammino. Lettera del Santo Padre Giovanni Paolo II al Presidente del Pontificio Consiglio per i Laici*, in «Il Regno-doc.», 9 (2001), p. 265.

²⁵ L. PREZZI, *Un Cammino riconosciuto*, in «Il Regno-att.», 14 (2002), p. 452.

affermerò: «Ad esempio, ci si domanda se dopo cinque anni di esperimento, si debbano confermare in modo definitivo gli Statuti per il Cammino Neocatecumenale o se ancora ci voglia un tempo di esperimento o se si debbano forse un po' ritoccare alcuni elementi di questa struttura. In ogni caso, io ho conosciuto i Neocatecumenali dall'inizio. E' stato un Cammino lungo, con molte complicazioni che esistono anche oggi, ma abbiamo trovato una forma ecclesiale che ha già molto migliorato il rapporto tra il Pastore e il Cammino»²⁶. Proprio la regolamentazione del rapporto tra *il Pastore e il Cammino* si presentava come una delle questioni di maggiore urgenza. L'assenza di un riconoscimento ufficiale e dunque di indicazioni che normassero l'opera del CNC aveva di fatto riversato per anni su parroci e vescovi diocesani l'incombenza di gestire l'attuazione del movimento nelle chiese locali, per altro senza chiare istruzioni da Roma. Dalla metà degli anni Ottanta il vuoto legislativo concorse in molti casi ad inasprire i rapporti tra il CNC e le guide ecclesiastiche delle comunità parrocchiali nelle quali il movimento aveva trovato attuazione.²⁷ Il giorno

²⁶ L'intero discorso del pontefice è consultabile sul sito ufficiale della Santa Sede: BENEDETTO XVI, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI. Incontro con i parroci e il clero della diocesi di Roma*, 22 febbraio 2007, in http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2007/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20070222_clergy-rome.html. Sull'argomento cfr. inoltre *Da "cafoni spirituali" a "gentiluomini ecclesiali": settimanale di religiosi commenta lo Statuto dei neo-catecumenali*, in «Adista», 67 (23 settembre 2002); «Cammino» in vista del traguardo? Kiko incontra il papa per discutere l'approvazione degli Statuti, in «Adista», 41 (9 giugno 2007).

²⁷ Tornerò sul tema nei capitoli successivi. Cito qui, a titolo di esempio, alcune tra le più note lettere di richiamo indirizzate al CNC da vescovi diocesani italiani tra gli anni Ottanta e Novanta: mons. B. FORESTI (vescovo di Brescia), *I Neocatecumenali*, 19 novembre 1986, pubblicato in «Rivista della Diocesi di Brescia - Ufficiale per gli Atti Vescovili e di Curia», anno LXXVII, 1 (1987), ed in «Settimana», 25 (21 giugno 1987), pp. I-IV; cfr. anche: *Il vescovo di Brescia sconfessa i neocatecumenali. Mons. Cordes soprassediamo. Il papa: non dovrebbero esistere in Italia*, in «Adista», 58 (27 luglio 1987); mons. L. BELLOMI (vescovo di Trieste), *Norme e indicazioni pastorali*, 1 marzo 1989; card. S. PIOVANELLI (arcivescovo di Firenze), *Sul cammino neocatecumenale*, 25 marzo 1995, in «Il Regno-doc.», 15 (1995), pp. 491-493; card. G. SALDARINI (arcivescovo di Torino), lettera pubblicata su *La Voce del popolo* il 28 maggio 1995, consultabile in «Il Regno-att.», 12 (1995), p. 337; mons. A. BERTOLDO (vescovo di Foligno), *Lettera ai parroci, ai presbiteri e ai catechisti delle comunità neocatecumenali della diocesi. Loro sedi*, 11 agosto 1995, in «Bollettino della Regione ecclesiastica umbra», n. 4 (1995), e in «Il Regno-doc.», 9 (1996), p. 299; card. S. PAPPALARDO (arcivescovo di Palermo), *Cammino neocatecumenale. Diocesi e parrocchia*, 22 febbraio 1996, in «Il Regno-doc.», 9 (1996), p. 297 e in «Il Regno-att.», 8 (1996), p. 205; mons. P. NONIS (vescovo di Vicenza), *Ai revv. di parroci e revv. di superiori religiosi di comunità interessate al Cammino neocatecumenale, e p.c. ai revv. di vicari foranei della diocesi, ai sigg. Claudio e Nenei Bandini e al rev. do don Pierino Pini, catechisti itineranti del Cammino neocatecumenale. Loro sedi.*, 18 dicembre 1996, in «Il Regno-doc.», 5 (1997), pp. 163-164; CONFERENZA EPISCOPALE PUGLIESE, 1 dicembre 1996, pubblicato in «Il Regno-doc.», 5 (1997), pp. 160-162; mons. L. BOMMARITO (vescovo di Catania), *Ai fratelli e alle sorelle delle Comunità neocatecumenali della Chiesa che è in Catania. Per conoscenza ai presbiteri dell'arcidiocesi*, Avvento 2001, in «Il Regno-doc.», 5 (2002), pp. 176-179; cfr. anche *Un "Cammino" pieno di trappole: il vescovo di Catania interviene sui neo-catecumenali*, in «Adista», 10 (4 febbraio 2002). Occorre inoltre ricordare gli interventi dei vescovi di: Modena, mons. Cocchi (B. COCCHI, *Lettera*, in «Il Regno-doc.», 5 (2002), p. 178), mons. G. Sanguineti (Brescia, 25 dicembre 2003), dei cardinali G. Biffi (Bologna, 31 marzo 1996), C. M. Martini (Milano, 29 ottobre 1999), E. Tonini (5 giugno 2006), e della

successivo all'approvazione *ad experimentum* dello Statuto, il 30 giugno 2002, il card. Stafford, rivolgendosi ai neocatecumenali scomodava Sant'Ignazio di Antiochia raccomandando: «Nulla senza il vescovo! Lo Statuto è dato ai Vescovi [...] quale "importante sostegno" nel loro "paterno e vigile accompagnamento delle Comunità Neocatecumenali". Lo Statuto è strumento al servizio della comunione e perciò è "strumento al servizio dei Vescovi". [...] È vero che l'approvazione degli Statuti da parte della Santa Sede è come un invito e una garanzia perché l'esperienza del Cammino continui a svilupparsi in molte nuove diocesi, fermo restando che, come dicono gli Statuti stessi, tocca ad ogni Vescovo "autorizzare l'attuazione del Cammino Neocatecumenale nella diocesi" (art. 26) perché proceda nelle parrocchie dove è stato espressamente invitato. Lo Statuto quindi investe i Vescovi di grande responsabilità»²⁸. Le stesse parole pronunciate da Benedetto XVI in occasione del sopracitato incontro, tradivano le difficoltà che soggiacevano nel rapporto tra vescovi e neocatecumenali. Si trattava di difficoltà persistenti e ben note ai vertici della Curia romana, tanto da far paventare al pontefice l'ipotesi di un prolungamento del periodo *ad experimentum*. Ancora il 9 aprile 2008 mons. Josef Clemens, segretario del Pontificio Consiglio per i Laici, escludeva pubblicamente l'imminenza dell'approvazione dello Statuto neocatecumenale: «Se l'approvazione dello Statuto fosse all'ordine del giorno io sarei uno dei primi a esserne informato e posso assicurare che questo non è assolutamente il caso»²⁹. Pochi giorni dopo, l'11 maggio 2008, lo stesso mons. Clemens poneva la propria firma a fianco di quella del card. Rylko in calce al *Decreto di approvazione definitiva dello Statuto del Cammino Neocatecumenale da parte del Pontificio Consiglio per i Laici* «nella fiducia che queste norme statutarie costituiscano linee guida ferme e sicure per la vita del Cammino e che esse siano di aiuto ai Pastori nel loro paterno e vigile accompagnamento delle comunità neocatecumenali nelle Chiese particolari»³⁰.

Conferenza episcopale della Basilicata (1 marzo 1998). *Neo-catecumenali: troppe note in condotta firmate dai vescovi*, in «Adista», 59 (4 settembre 2004).

²⁸ Il discorso del card. Stafford è interamente consultabile sul sito web della Santa Sede: PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Discorso del Cardinale presidente James Francis Stafford*, Porto San Giorgio, 30 giugno 2002, in http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/laity/documents/rc_pc_laity_doc_20020630_stafford-porto-san-giorgio_it.html.

²⁹ B. S. ANUTH, *L'istituzionalizzazione*, cit., p. 301. Mons. Clemens tornò a parlare dell'episodio il 23 febbraio 2010 in occasione di un incontro presso l'Università di Münster a Roma, sostenendo: «Vi furono realmente delle trattative per l'approvazione dello Statuto rielaborato sulla base di buoni contatti fra il Cammino e vari uffici della curia romana, in gran parte senza il coinvolgimento del Pontificio consiglio per i laici». Cfr. *Ibidem*.

³⁰ *Decreto di approvazione definitiva dello Statuto*, cit., p. 16

1.1 Il CNC e l'Istituzione: caratteristiche e limiti di un dialogo complesso

1.1.1 Un movimento?

La ratifica del 2008 giunse a suggello del percorso di redazione del testo avviato dai vertici neocatecumenali nel 1997. Divisi tra la volontà di non essere inquadrati come una tra le tante realtà associative del panorama ecclesiale - allo scopo di preservare inalterato quel tratto di universalità che i neocatecumenali riconoscono come peculiare e fondante il proprio iter catechetico - e la dovuta obbedienza alle richieste pontificie, per i responsabili del CNC le difficoltà maggiori nella redazione del testo si concretizzarono su di un duplice piano: la definizione della natura del neocatecumenato e il suo conseguente inquadramento entro le categorie individuate dal *Codex Iuris Canonici*. Le due questioni erano strettamente legate tra loro. Per quanto concerneva la prima, l'identificazione alla quale mirava il CNC era molto più vicina allo *status* di prelatura personale - di cui dal 1982 è ad oggi insignita soltanto l'Opus Dei³¹ - che a quello di associazione. Di più: un eventuale riconoscimento come associazione, movimento o gruppo avrebbe significato inficiare la proposta del CNC, per larga parte basata sulla celebrazione della propria alterità rispetto al mondo dell'associazionismo e del movimentismo cattolico. Allo stesso tempo, l'indefessa reticenza a fornire una definizione della propria fisionomia che andasse oltre all'opposizione tra movimento e «un nuovo catecumenato»³², provocò una sorta di stasi nelle procedure di redazione degli Statuti. Si tratta di una peculiarità prettamente neocatecumenale, che sembra smentire, ma non inficiare, l'analisi proposta da Alberto Melloni, il quale afferma che «Ciò che fanno tutti i movimenti e che fanno, per dir così, «in proprio» è accettare il termine

³¹ Le prime richieste da parte dell'Opus dei a favore della concessione dello *status* di *prelatura nullius* risalgono al 1960 e 1962, ma Paolo VI non accolse mai tali richieste. Cfr. G. AMBROSIO, *Cammino ecclesiale e percorsi aggregativi*, in «La Scuola Cattolica», 116 (1988), pp. 441-460. La prelatura personale appartiene alla struttura gerarchica della Chiesa cattolica e non è in alcun modo da considerarsi come una realtà associativa. Nell'elenco delle Associazioni internazionali di fedeli, pubblicato nel 2004 dalla Santa Sede, non compare infatti l'Opus Dei. In quell'elenco è invece inclusa l'Associazione dei Cooperatori dell'Opus Dei, che non appartengono alla Prelatura dell'Opus Dei (a differenza dei fedeli incorporati organicamente), ma ne coadiuvano le attività. Cfr. A. DE FUENMAYOR, V. GOMEZ IGLESIAS, L. J. ILLANES, *L'itinerario giuridico dell'Opus Dei. Storia e difesa di un carisma*, Giuffrè, Milano 1991; G. ROCCA, *L'Opus Dei. Appunti e documenti per una storia*, Città Nuova, Roma 1985; G. ROMANO, *Opus Dei. Il messaggio, le opere, le persone*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002. Sul rapporto tra Giovanni Paolo II e l'Opus Dei cfr. H. KÜNG, *Di fronte al Papa. La mia vita nella Chiesa da Pio XII a Francesco*, Rizzoli, Milano 2016, pp. 183-186.

³² Si veda l'intervento di Kiko Argüello in occasione del seminario tenutosi a Roma il 16-18 giugno 1999: PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Movimenti ecclesiali nella sollecitudine pastorale dei vescovi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000, p. 158.

«movimento» per autodefinirsi. E questo è già un dato, storico e politico»³³. In riferimento al CNC occorre rilevare che, pur nel rigetto delle etichette, il dato storico e politico rimangono e, vedremo meglio più avanti, si concretizzano nelle specificità che lo stesso studioso riconduce a quelli che definisce *movimenti-chiesa*³⁴.

Nella prima bozza dello Statuto, il CNC era definito come Opera per la nuova evangelizzazione (OPNE), ricadendo in tal modo sotto la categoria codiciale di Pontificia Opera Missionaria.³⁵ Obiettivo dei redattori neocatecumenali era allora l'introduzione del CNC in una categoria che facesse diretto riferimento al pontefice in modo da sottrarsi all'ambito diocesano e di conseguenza all'autorità episcopale. La prelatura personale, formalizzata dai canoni 294-297 del Codice di Diritto Canonico, sembrava offrire la condizione più auspicabile in quanto, nel tal caso, il riconoscimento sarebbe avvenuto non su base territoriale bensì personale, assicurando al CNC una condizione di esenzione dalla autorità episcopale analoga a quella goduta dagli Ordini mendicanti medievali³⁶.

La stesura della carta statutaria sembrava offrire ai neocatecumenali l'occasione di inaugurare l'avvio di un nuovo corso nei rapporti con gli episcopati locali basato su regole codificate. La speranza era allora riuscire ad inserirsi nel solco tracciato da Giovanni Paolo II nei rapporti tra movimenti e Chiesa istituzionale: il pontefice polacco si era infatti reso promotore della «transazione da una chiesa guidata dai vescovi e dal clero, ad una chiesa che sostituisce l'antichissimo modello del ministero pastorale dei vescovi e preti (i pastori delle chiese locali) con il governo *remoto* del papa (che rappresenta il punto di identità confessionale unico e indiscutibile) e con la guida *immediata* dei leader delle comunità (che possono essere laici o chierici, ma che godono di una legittimazione dal basso, dalla loro comunità, e non immediatamente dai meccanismi istituzionali di chiesa)»³⁷. Per molti aspetti si trattava dunque di codificare una prassi già in vigore e comune ad altre organizzazioni

³³ A. MELLONI, *Chiesa Madre, chiesa matrigna. Un discorso sul cristianesimo che cambia*, Einaudi, Torino 2004, pp. 85-86.

³⁴ A. MELLONI, *Movimenti. De significatione verborum*, in «Concilium», 3 (2003), pp. 13-35; A. MELLONI, *Chiesa Madre*, cit., p. 87.

³⁵ Il testo della bozza non è consultabile. La vicenda mi è stata raccontata durante un'intervista rilasciatami da don Ezechiele Pasotti, stretto collaboratore dell'Argüello e all'epoca rettore del seminario *Redemptoris Mater* di Roma nel febbraio 2012.

³⁶ L'eventuale riconoscimento della prelatura personale si presentava inoltre in parziale contraddizione con il contesto storico successivo al Vaticano II che aveva riaffermato la natura territoriale della Chiesa. Sugli ordini medievali cfr. H. GRUNDMANN, *Movimenti religiosi*, cit.

³⁷ M. FAGGIOLI, *Breve storia dei movimenti*, cit., p. 113.

laicali³⁸. Il tentativo dei vertici neocatecumenali era finalizzato all'istituzionalizzazione del proprio iter, mirando alla trasformazione di un percorso particolare in percorso istituzionale, quindi universale, proprio della Chiesa cattolica³⁹.

Il riconoscimento non incontrò tuttavia il favore necessario da parte degli organismi addetti alla ratifica dello Statuto e nel testo del 2002 si decise che per quanto concerneva la definizione della "natura" del CNC, sarebbe stato opportuno avvalersi delle parole utilizzate da Giovanni Paolo II nella lettera *Ogniqualevolta*: «Riconosco il Cammino Neocatecumenale come un itinerario di formazione cattolica, valido per la società e per i tempi odierni»⁴⁰. La scelta di appropriarsi delle parole del pontefice in funzione identitaria - di un testo che non aveva alcuna valenza giuridica, bensì di semplice encomio⁴¹ - rispondeva alla volontà dei redattori della carta statutaria di distinguere la propria esperienza dalle altre realtà associative e movimentistiche. In questo modo il CNC non si configurava né come un'associazione, né come un movimento, né come un'aggregazione di persone: «Noi ci sentiamo collaboratori dei vescovi, dei parroci; non vogliamo fare del Cammino neocatecumenale un movimento,

³⁸ G. ALBERIGO, *Le concezioni della Chiesa*, cit., p. 86.

³⁹ Sul tema cfr. G. ALBERIGO, *La dialettica tra movimento e istituzione nel lungo periodo*, in «Cristianesimo nella storia», 24 (2003), pp. 437-451; M. FAGGIOLI, *Tra chiesa territoriale e chiese personali. I movimenti ecclesiali nel post-concilio Vaticano II*, in «Cristianesimo nella storia», 24 (2003), pp. 677-704.

⁴⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Ogniqualevolta*, 30 agosto 1990, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1990/documents/hf_jp-ii_let_19900830_ogniqualevolta_it.html. Per un'analisi più approfondita sullo Statuto neocatecumenale del 2002 si rimanda all'intervento di R. McDERMOTT, *The Neocatechumenal Way: Background, Exposition and Canonical Analysis of the Statute*, in «The Jurist», 62 (2002), pp. 92-113.

⁴¹ Alla pubblicazione della lettera fece seguito l'aggiunta in calce al documento nella pubblicazione obbligatoria negli *Acta Apostolicae Sedis*, della seguente nota chiarificatrice: «La mente del Santo Padre, nel riconoscere il Cammino Neocatecumenale come valido itinerario di formazione cattolica, non è di dare indicazioni vincolanti agli Ordinari del luogo, ma soltanto di incoraggiarli a considerare con attenzione le Comunità Neocatecumenali, lasciando tuttavia al giudizio degli stessi Ordinari di agire secondo le esigenze pastorali delle singole diocesi», AAS, 82 (1990), p. 1513 in <http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-82-1990-ocr.pdf>. Più che per il suo testo, la lettera è ricordata per la sua eco. Alcuni autori, tra i quali il passionista padre Enrico Zoffoli, subito dopo la pubblicazione ipotizzarono che il testo della lettera fosse stato scritto dal suo stesso intestatario, mons. Cordes. Il testo fu ritenuto dalla Segreteria di Stato Vaticana troppo affrettato e prematuro nei confronti di una realtà laicale mai stata realmente sottoposta al vaglio delle competenti Congregazioni vaticane. Secondo Zoffoli, la principale preoccupazione della Segreteria di Stato fu quella di evitare l'esposizione del pontefice in una vicenda non ancora chiara. Ecco allora spiegate a suo avviso, da un lato l'aggiunta della nota chiarificatrice e, dall'altro lato la decisione *sui generis* di non pubblicare la lettera sull'*Osservatore Romano*, evitando in tal modo di fare eccessiva réclame mediatica al documento. E. ZOFFOLI, *Verità sul Cammino neocatecumenale. Testimonianze e documenti*, Edizioni Segno, Udine, 1996, pp. 22-23. Sull'argomento si rimanda ai volumi dello stesso autore: *Eresie del Cammino neocatecumenale*, Edizioni Segno, Udine 1992; *I neocatecumenali - chi sono - quale il loro "credo" - cosa pensarne*, Edizioni Segno, Udine, 1990; *Magistero del Papa e catechesi di Kiko. Confronto a proposito del «Cammino neocatecumenale»*, Edizioni Segno, Udine, 1992. Cfr. inoltre D. SARTORE, *Nuove forme di aggregazione nella chiesa. Tra il particolare e l'universale*, in «Rivista liturgica», 84 (1997), 6, pp. 841-851.

un'associazione particolare. [...] Stiamo presentando al Santo Padre gli statuti del Cammino, dicendogli: «Padre, noi non vogliamo essere una associazione particolare, ma un *catecumenato post-battesimale diocesano*». Speriamo che il Papa accetti questi Statuti»⁴². Allo stesso scopo si decise inoltre di non esplicitare alcuna forma di rigida categorizzazione, soprassedendo sia sulla personalità giuridica, sia su un possibile inquadramento nelle categorie individuate dal Codice di Diritto Canonico nell'ambito delle associazioni di fedeli. L'attribuzione della personalità giuridica sopraggiunse due anni più tardi, il 28 ottobre 2004, con un decreto del Pontificio Consiglio per i Laici⁴³ a favore dell'attribuzione per il movimento della personalità giuridica pubblica⁴⁴ nell'ambito delle fondazioni autonome di beni spirituali: una figura giuridica già presente nel Codice di diritto canonico, mai

⁴² PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Movimenti ecclesiali*, cit. pp. 163-164. Sul tema cfr. inoltre l'articolo del 2001 – un anno prima della pubblicazione dello Statuto del 2002 – apparso su «Il Regno»: «I neocatecumenali non riescono a comprendersi come parte, vorrebbero essere e si sentono come cristiani comuni, appartenenti alle Chiese locali. L'ipotesi che sembra emergere dalle loro proposte (siamo alla terza stesura) è quella della «fondazione» [...]. Ciò salvaguarderebbe la scelta autonoma dei vescovi, ma anche il patrimonio di pratiche del movimento, non più sollecitato da disposizioni locali a modificarlo. I giuristi [...] sembrano piuttosto restii a un'interpretazione di questo tipo e propendono per l'associazione di laici. Qualcuno, con ironia, prevede una «fondassociazione» come soluzione di mediazione e di compromesso. La soluzione, nonostante la fiducia del Cammino, non sembra raggiungibile a tempi brevi. Di certo si sa soltanto che essa uscirà dal Pontificio consiglio per i laici». L. PREZZI, *Uno statuto da inventare*, in «Il Regno-att.», 10 (2001), pp. 306-307.

⁴³ Era stato il pontefice stesso ad affidare l'incarico al Pontificio Consiglio per i Laici di «accompagnare il Cammino neocatecumenale in questa tappa determinante della propria vita, l'elaborazione degli statuti [...] a motivo dell'autorità che gli compete, in base alle norme canoniche vigenti, come anche per la singolare esperienza che esso ha nella materia. Proprio in questo si fonda la speranza di un felice esito del procedimento, ormai avviato verso la fase conclusiva». GIOVANNI PAOLO II, *Lettera*, 5 aprile 2001, cit.

⁴⁴ Cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI, *Decreto del 28 ottobre 2004* (Prot. n. 1761/04 AIC-110), riportato in *Il Cammino Neocatecumenale. Statuto*, cit., nota 2, p. 21. In occasione di un suo intervento alla convivenza di inizio corso del 25-28 settembre 2008, mons. Arrieta, Segretario del Pontificio Consiglio per l'interpretazione dei Testi Legislativi, sostenne: «A differenza del testo del 2002 gli Statuti ora approvati affermano la personalità giuridica pubblica del Cammino neocatecumenale (art. 1, comma 3), erezione che avvenne per iniziativa del Pontificio Consiglio per i Laici, con Decreto del 28 ottobre 2004. Il punto è di particolare rilevanza perché ci porta alla vera novità che, qua e là, emerge dai nuovi Statuti. Quale rilevanza pratica può avere adesso l'erezione della personalità giuridica pubblica? A mio modo di vedere, la maggiore conseguenza di questa personalità pubblica, applicata all'itinerario di formazione neocatecumenale, riguarda la particolare autorevolezza ecclesiale con la quale, sotto la direzione dei Vescovi diocesani, s'impartisce finora il Cammino, e nel particolare impegno che, di conseguenza, si assume, perché esso sia proposto, come risultava prima ma adesso con rinnovato impegno giuridico, per mezzo di persone particolarmente selezionate e appositamente formate. Quindi essere riconosciuti persona giuridica pubblica vuol dire che il Cammino agisce con l'autorità e a nome della Chiesa». *Lo Statuto del Cammino Neocatecumenale. Osservazioni canoniche del Prof. Juan Ignacio Arrieta*, 25 settembre 2008. Il testo è consultabile sul sito ufficiale del Cammino: http://www.camminoneocatecumenale.it/new/default.asp?lang=it&page=statuto02_11.

precedentemente utilizzata. La richiesta fu accolta e assimilata nella redazione definitiva dello Statuto del 2008⁴⁵.

L'acquisizione della persona giuridica fondazionale costituì per i neocatecumenali un compromesso necessario a portare a compimento il percorso di riconoscimento ecclesiale. Un compromesso rispetto al quale furono sollevate obiezioni di vario genere: uno studio giuridico-canonistico condotto nel 2010 da alcuni membri del CNC⁴⁶ concluse ad esempio che il riconoscimento come fondazione autonoma costituiva «un assurdo giuridico»⁴⁷. Secondo i suoi autori, l'assurdità risiedeva nel fatto che il CNC non possiede, per Statuto⁴⁸, un patrimonio proprio. Veniva pertanto a mancare una prerogativa a loro avviso essenziale delle fondazioni autonome: la capacità di auto-sostentamento, non compensabile con la sola presenza di beni spirituali⁴⁹. Rimanendo nell'ambito della pubblicistica interna al CNC, un altro studio evidenziava viceversa i benefici derivanti dall'acquisizione della personalità giuridica: sia nel rapporto con gli episcopati diocesani («Il Cammino non è più solo un'Iniziazione ed un'educazione alla fede nelle mani del Vescovo diocesano con un proprio Statuto, ma una realtà giuridica autonoma»⁵⁰), sia nel confronto con l'associazionismo cattolico («Così quello che qui ottiene la personalità giuridica non è un' "aggregazione di persone", bensì un "metodo di formazione cattolica"; cioè tra le persone che percorrono il Cammino Neocatecumenale non si crea un legame di tipo associativo, ma qualcosa di simile a ciò che avviene tra compagni di scuola, che approfittano di un luogo di formazione senza diventarne membri»⁵¹).

⁴⁵ Cfr. art. 1 § 3: «Il Cammino Neocatecumenale, dotato di personalità giuridica pubblica, consta di un insieme di beni spirituali». *Il Cammino Neocatecumenale. Statuto*, cit., p. 21.

⁴⁶ A. PISANI, S. PISANI, *Catechisti neocatecumenali: un nuovo ufficio ecclesiastico*, Edizioni Kappa, Roma 2010, p. 64.

⁴⁷ Ivi, pp. 64-72. Nel testo è riportato un discorso dell'Argüello, il quale, parlando della diatriba statutaria circa l'attribuzione della personalità giuridica, sostiene: «ad un certo momento ci avevano concesso di essere una fondazione autonoma internazionale con personalità giuridica pubblica il che avrebbe dato molta più forza al Cammino Neocatecumenale, ma abbiamo visto che questa formula avrebbe snaturato quello che è il Cammino». Ivi, p. 62. Il discorso è ripreso dalla *Convivenza di Inizio Corso 2002-2003, Porto San Giorgio 18-22 settembre 2002*. Cfr. inoltre *Il Vaticano approva lo Statuto neocatecumenale. Il "Cammino" prosegue, ma la strada è più stretta*, in «Adista», 49 (28 giugno 2008).

⁴⁸ Cfr. *Statuto neocatecumenale*, cit., art. 4 § 1.

⁴⁹ Come enunciato nel *Codex* all'art. 114 § 3: «L'autorità competente della Chiesa non conferisca la personalità giuridica se non a quegli insiemi di persone o di cose, che perseguono un fine effettivamente utile e che, tutto considerato, sono forniti dei mezzi che si possono prevedere sufficienti a conseguire il fine prestabilito». CIC, 1983, art. 114 § 3 in http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic_index_lt.html.

⁵⁰ G. RIGOSI, *Considerazioni sullo Statuto definitivo del Cammino Neocatecumenale*, in «Apollinaris», 82 (2009), pp. 797-820, qui p. 806.

⁵¹ *Ibidem*.

Le considerazioni che avevano indotto il Pontificio Consiglio per i laici a decidere per il conferimento al CNC della personalità giuridica di fondazione autonoma ponevano l'accento sui beni spirituali, piuttosto che su quelli materiali, prendendo le mosse dalla definizione presente nel *Codex* all'art. 115: «L'insieme di cose, ossia la fondazione autonoma, consta di beni o di cose, sia spirituali sia materiali, e lo dirigono, a norma del diritto e degli statuti, sia una o più persone fisiche sia un collegio»⁵² e dalle finalità di tali fondazioni: «attinenti ad opere di pietà, di apostolato o di carità sia spirituale sia temporale»⁵³. D'altronde, in più di una occasione Argüello stesso aveva sostenuto:

«No somos un movimiento ni estamos inscritos como una asociación; no existe un registro. El Camino Neocatecumenal es un itinerario inspirado por el Espíritu Santo, no estamos asociados a nada. Al Camino no se pertenece, nadie es miembro del Camino. En el Camino andamos y recorreremos unos pasos para madurar en la fe adulta, no tenemos bienes materiales; sólo administramos bienes espirituales, nada más»⁵⁴.

Il riconoscimento di fondazione autonoma, così come l'attribuzione della personalità giuridica, rappresentavano per il CNC questioni di primaria importanza a proposito delle quali non era tuttavia escluso dover cedere a concessioni. Esse costituivano infatti l'alternativa valida ad altre tipologie di riconoscimento legate all'associazionismo cattolico, considerate dai vertici neocatecumenali tutt'altro che rappresentative della propria realtà. La stessa prassi di definirsi in rapporto alle altre organizzazioni laicali in un'ottica prettamente negativa precisando cosa il CNC *non* fosse, si caratterizzava come tentativo di evitare un'eventuale perdita di autonomia al momento dell'ingresso nell'istituzione ecclesiastica⁵⁵. Se dal lato prettamente giuridico le istanze neocatecumenali trovarono ascolto e in parte attuazione, per quanto concerneva il pensiero comune si trattò di sforzi vani. A poco servì il fatto che il CNC fosse riconosciuto come fondazione e non come associazione, a niente servì il dato che negli Statuti definitivi la parola movimento non comparisse⁵⁶: anche dopo l'approvazione, il CNC è sempre stato considerato un movimento ecclesiale, tanto all'interno quanto all'esterno dell'ambiente ecclesiastico. Ciò non deve stupire: il CNC per sua stessa

⁵² CIC, 1983, art. 115 § 3, cit.

⁵³ *Ibidem*, art. 114 § 2.

⁵⁴ V. DRAKE, *Kiko Argüello*, cit., p. 188.

⁵⁵ Sull'argomento cfr. W. GEBHARDT, *Charisma als Lebensform. Zur Soziologie des alternativen Lebens*, in «Schriften zur Kulturosoziologie», 14 (1994), pp. 218-223.

⁵⁶ Per precisione tengo a specificare che la parola "movimento" compare una volta nel testo dello Statuto: nella citazione di un passaggio tratto dalla *Christifideles laici*, ma con un'accezione ampia del termine, non in riferimento ai "movimenti ecclesiali". *Il Cammino Neocatecumenale, Statuto*, cit., nota 17, p. 6.

storia e configurazione risulta pienamente corrispondente a certi tratti caratteristici dei movimenti ecclesiali. La presenza di un carisma come «*gratia gratis data*» e di un leader-fondatore a cui il carisma è stato concesso; il rifiuto del principio tridentino della territorialità, la forte impronta comunitaria e di condivisione; la struttura prevalentemente laicale; il privilegio attribuito al servizio dell'evangelizzazione e alla missione verso i "lontani" e, infine, il riconoscimento da parte dell'autorità ecclesiastica, sono connotati che in maniera manifesta riconducono l'esperienza neocatecumenale al movimentismo ecclesiale post-conciliare⁵⁷. Sembrano dunque stonare con la realtà dei fatti gli argomenti utilizzati dall'Argüello e dalla Hernández, i fondatori del CNC, nel condurre una battaglia per molti aspetti inconsistente. Lo stesso Giovanni Paolo II, rivolgendosi ai neocatecumenali sostenne: «Ho seguito con interesse le informazioni datemi dal vostro presbitero. Devo dirvi che non è la prima volta che sento la sua parola ed anche il suo entusiasmo per il Movimento Neocatecumenale, che essendo «cammino», è anche movimento»⁵⁸.

⁵⁷ L. GEROSA, *Carisma e diritto nella Chiesa. Riflessioni sul «carisma originario» dei nuovi movimenti ecclesiali*, Jaca Book, Milano 1989, pp. 80-90; J. CASTELLANO CERVERA, *Tratti caratteristici dei movimenti ecclesiali contemporanei*, in «Rivista di vita spirituale», 6 (1985), pp. 560-573; *I movimenti e le nuove comunità ecclesiali*, in «La Civiltà Cattolica», 3617 (2001), pp. 441-451, qui pp. 442-443. Sul tema si rimanda inoltre agli studi condotti da Jean Beyer: J. BEYER, *Istituti secolari e movimenti ecclesiali*, in «Aggiornamenti sociali» 34 (1983) 3, pp. 181-200; J. BEYER, *Motus ecclesiales*, in «Vita consacrata» 23 (1987), pp. 143-156; J. BEYER, *Vita associativa e corresponsabilità ecclesiale*, in *Comunione ecclesiale e strutture di corresponsabilità*, a cura di J. Beyer, G. Feliciani, H. Müller, Editrice Pontificia università Gregoriana, Roma 1990, pp. 75-76. L'autore distingue i movimenti laicali, composti esclusivamente da laici, e quelli spirituali, la cui azione è da rilegarsi al solo ambito spirituale, dai movimenti ecclesiali. La stessa classificazione è stata adottata da Ghirlanda, che non ha mancato di sottolineare che «mentre i primi due [movimenti] sono una realtà associativa già consolidata nella Chiesa, il terzo esprime senza dubbio una forma associativa nuova, e proprio per questo presenta dei problemi, che solo nella docilità di tutti all'azione dello Spirito potranno essere risolti». G. GHIRLANDA, *I movimenti nella comunione ecclesiale e la loro giusta autonomia*, in «I laici oggi» 32-33 (1989-1990), pp. 41-62. Anche in G. De Rosa troviamo una specificazione del termine sulla scia di Beyer, seppur con alcune differenziazioni. Secondo l'autore «Col termine *Movimento* si indica la vitalità, la vivacità e l'apertura al nuovo che caratterizzano le associazioni odierne. Col termine *ecclesiale* si indica il fatto che il movimento è costituito da laici, uomini e donne, da sacerdoti, religiosi e religiose, da persone di ogni età e di ogni appartenenza socio-culturale». G. DE ROSA, *I movimenti ecclesiali oggi*, in «La Civiltà Cattolica», 3696 (2004), pp. 523-536. In Francia, in particolare, si preferisce distinguere tra gruppi di preghiera, comunità di alleanza e comunità di vita. Secondo Hébrard, i primi sono gruppi che si riuniscono periodicamente per pregare, e possono avere impegni quali l'evangelizzazione, la liturgia, o la visita ai malati; nelle comunità di alleanza i membri restano inseriti nella società, ma sono impegnati in maniera strutturale nella comunità, hanno incontri di preghiera, di formazione, di mutuo sostegno, versano un contributo e si impegnano in vari servizi propri della comunità; infine le comunità di vita sono caratterizzate da maggior radicalismo, prevedono l'assunzione dei consigli evangelici, la vita in comune. Cfr. M. HÉBRARD, *Les charismatiques*, Les éditions du Cerf, Paris 1991.

⁵⁸ Il discorso fu tenuto in occasione della *Visita del Papa Giovanni Paolo II alla parrocchia di Nostra Signora del Santissimo Sacramento e Santi Martiri Canadesi. Roma, 2 novembre 1980*, in *Il Cammino Neocatecumenale nei discorsi*, cit., pp. 74-79.

1.1.2 Associazioni, movimenti, gruppi: questioni terminologiche

Il riconoscimento del CNC entro le suddette categorie codiciali non placava dunque - se non formalmente - la confusione sorta attorno all'ingresso del movimento nella Chiesa istituzionale. Più in generale persistevano nella Chiesa di Roma notevoli difficoltà circa l'inquadramento delle nuove formazioni di fedeli nel tessuto ecclesiale, tanto che ogni tentativo di categorizzazione risultava essere subordinato ad una riforma della struttura ecclesiale. Come evidenziato da Giuseppe Alberigo, alla «rivoluzione copernicana»⁵⁹ che investì l'ecclesiologia cattolica nel post-concilio non era infatti corrisposto un altrettanto rivoluzionario ripensamento delle istituzioni ecclesiastiche, «al contrario, balza agli occhi l'esistenza di una tensione irrisolta tra le indicazioni autorevoli del Vaticano II da un lato e da un altro lato l'assetto istituzionale, che continua a ispirarsi prevalentemente alla concezione pre-conciliare della Chiesa, e una prassi di governo oscillante tra vecchio e nuovo»⁶⁰. Lo sguardo dello storico era allora rivolto al contesto generale, tuttavia egli descrive un paradigma valido anche per il ristretto cosmo delle formazioni laicali. La varietà di sigle, ciascuna con la propria ispirazione, che in breve tempo era andata affollando l'intero contesto ecclesiale, aveva messo in evidenza lo scarto venutosi a creare tra un'istituzione strutturalmente rigida e una realtà ecclesiale sempre più composita e pertanto difficile da inquadrare. Secondo alcuni studiosi⁶¹, lo scarto maggiore si registrava tra le categorie individuate in fatto di associazioni di fedeli dal nuovo Codice di Diritto Canonico e la natura di tale tipologia di associazionismo. In un panorama istituzionale rimasto sostanzialmente inalterato, i nuovi soggetti ecclesiali a fatica hanno potuto trovare un proprio, soddisfacente spazio.

⁵⁹ G. ALBERIGO, *Le concezioni della Chiesa*, cit., p. 118.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ Questa è ad esempio la tesi sostenuta da Redaelli, il quale, riferendosi ai movimenti ecclesiali, afferma che la ragione dell'impossibilità di tali formazioni di trovare una collocazione nella normativa sulle associazioni, quindi nel CIC, «consiste nel fatto che un movimento è un soggetto ecclesiale unitario, anche se può essere articolato in più realtà, che sostanzialmente si propone gli stessi fini complessivi della Chiesa, riespressi in un modo originale, e non, come avviene per le associazioni, solo uno o più dei fini elencati nel can. 298. L'intero movimento, quindi, non può essere considerato come associazione e non può essere neppure una soluzione inserire nel quadro normativo delle associazioni tutte o alcune delle sue diverse articolazioni: occorre, invece, a livello giuridico e, prima ancora ecclesiale, una considerazione complessiva che dia ragione dell'originalità e specificità di ogni movimento». C. REDAELLI, *Aspetti problematici della normativa canonica e della sua applicazione alla realtà associativa della Chiesa*, in (a cura del) Gruppo Italiano di docenti di diritto canonico, *Fedeli, associazioni, movimenti*, Glossa, Milano 2002, pp. 163-188, qui pp. 166-167.

In fatto di “associazioni di fedeli”, il Codice di Diritto Canonico del 1983 riconosce al can. 215⁶² «il diritto di fondare e dirigere liberamente associazioni che propongano un fine di carità o di pietà, oppure l’incremento della vocazione cristiana nel mondo»⁶³, senza tuttavia offrire un’esatta definizione del termine. Invero, l’opera di riforma del Codice - annunciata da Giovanni XXIII, promossa da Paolo VI e conclusa da Giovanni Paolo II - parve esprimere la volontà di escludere aprioristicamente ogni riferimento ai movimenti: non soltanto il termine *motus ecclesiales* non compare nel Codice del 1983, ma tale espressione non fu presente neppure nella sua fase preparatoria. Analogamente, fu deciso di escludere dalla stesura definitiva anche il termine “carisma”, citato sette volte nello schema del 1982⁶⁴. La decisione non rifletteva certo alcun tentativo in favore della riproposizione del modello, già

⁶² Sul diritto di associazione, gli studiosi si sono divisi tra chi ha voluto sottolineare l’importanza del canone 215 del CIC 1983 (Navarro) sostenendo che: «Non vi sono dubbi sull’importanza di una proclamazione e formalizzazione esplicita del diritto di associazione, poiché, pur avendo avuto questo diritto un ruolo di rilievo nella vita della Chiesa, fino al Codice 1983 esso non era stato formalizzato in un corpo legale come un diritto dei fedeli esplicitamente riconosciuto. Questo passo avanti nel riconoscimento e nella tutela dei diritti dei fedeli è frutto della dottrina conciliare e delle proposte *de iure condendo* della canonistica postconciliare. Tali novità giustificano un’analisi sistematica di questo diritto, che tenga conto della base dottrinale del Concilio Vaticano II», L. NAVARRO, *Diritto di associazione e associazioni di fedeli*, Giuffrè, Milano 1991, pp. 6-7; e chi invece ha ridimensionato la novità del provvedimento, (Baccari) sottolineando come «Il diritto di associazione nell’ordinamento canonico è tanto connaturale al concetto di Chiesa che non si era sentita la necessità di proclamarlo esplicitamente, e tanto meno solennemente, finché non sono sorti fermenti critici, spesso provocati artificiosamente per poi abbandonarsi a facili e ingenerose obiezioni rinnegatrici, dovute in gran parte a carenza del *sensus Ecclesiae*, per la pretesa di valutare il fenomeno associativo nella Chiesa con parametri estranei a questo ordinamento», R. BACCARI, *Il diritto di associazione nella Chiesa*, in AA. VV., *I laici nel diritto della Chiesa*, Città del Vaticano 1987, p. 57. Sul tema cfr. inoltre G. FELICIANI, *Il diritto di associazione e le possibilità della sua realizzazione nell’ordinamento canonico*, in *Le Associazioni nella Chiesa*, studi giuridici LI, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, pp. 406-416; V. DE PAOLIS, *Diritto dei fedeli di associarsi e la normativa che lo regola*, in *Fedeli, associazioni, movimenti*, cit., pp. 127-162.

⁶³ Cfr. CIC, 1983, libro II *Il popolo di Dio*, parte I *I fedeli*, titolo I *Obblighi e diritti di tutti i fedeli*, can. 215, cit. Il canone subì varie modifiche e revisioni nel corso dei lavori. Nei primi due schemi della *Lex Ecclesiae Fundamental*, il *Textus Prior* del 24 maggio 1969, e il *Textus emendatus* del 2 luglio 1970, il testo sul diritto di associazione prevedeva che: «I fedeli, sia chierici sia laici, salva la dovuta relazione con l’autorità ecclesiastica, hanno il diritto di fondare liberamente e dirigere associazioni per perseguire quei fini di religione o di pietà, il cui perseguimento, per natura sua, non è riservato alla sola autorità ecclesiastica, e di riunirsi per perseguire i medesimi fini in comune; queste associazioni private, come anche le riunioni, sottostanno alla vigilanza dell’autorità ecclesiastica competente e al suo governo, non diversamente dai singoli fedeli» (canone 17 del *Textus Prior*). Il testo fu modificato a seguito dell’ottava sessione del *Coetus* che redigeva la LEF (23-26 aprile 1974): fu significativamente esclusa la seconda parte sulla vigilanza dell’autorità ecclesiastica, e fu deciso di aggiungere tra i fini delle associazioni il “favorire la vocazione cristiana”: «I fedeli, sia chierici sia laici, salva la dovuta relazione con l’autorità ecclesiastica, hanno il diritto di fondare liberamente e dirigere associazioni per perseguire quei fini di religione o di pietà, il cui perseguimento, per natura sua, non è riservato alla sola autorità ecclesiastica e con le quali vogliono favorire la vocazione cristiana nel mondo, e di riunirsi per perseguire i medesimi fini in comune», in B. ZANDRA, *I movimenti ecclesiali e i loro statuti*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997, pp. 23-25.

⁶⁴ M. FAGGIOLI, *Breve storia*, cit., p. 81.

superato, dell'Azione Cattolica di pacelliana memoria⁶⁵. Si trattò piuttosto di una scelta dal carattere prettamente ecclesiologico, ponderata sulla base delle denominazioni attribuite alle realtà associative: dopo averne constatato la varietà, la Commissione per la revisione del Codice aveva deliberato di affidarne la precisazione ai singoli statuti. Se da un lato ciò aveva concesso ai movimenti maggiori libertà nella propria autodeterminazione, dall'altro lato aveva contribuito ad accrescere la confusione terminologica attorno a tali realtà: indice ineludibile della difficoltà di recezione delle stesse da parte della Chiesa di Roma, spesso celata dietro l'azione di accoglienza di gruppi e movimenti promossa da Giovanni Paolo II.

Un primo tentativo di classificazione, quindi di precisazione dei termini, era stato compiuto dalla CEI nel 1981⁶⁶. La Nota pastorale *Criteri di ecclesialità dei gruppi, movimenti, associazioni*, dopo aver osservato che a proposito di gruppi, movimenti e associazioni «i termini [...] sono spesso variabili; neppure sono gli unici in uso (si pensi al termine “società” oppure “comunità”)». Così pure in taluni casi il nome non corrisponde perfettamente alla figura sostanziale che designa», riconosceva per la prima volta *expressis verbis* l'esistenza dei movimenti ecclesiali in Italia, enucleandoli dalla categoria di associazioni. Il documento distingueva tra associazioni, movimenti e gruppi secondo uno schema che vedeva indicare come associazioni quelle «aggregazioni che hanno una struttura organica ed istituzionalmente caratterizzata quanto alla composizione degli organi direttivi e all'adesione dei membri»; come movimenti «quelle realtà aggregative nelle quali l'elemento unificante non è tanto una struttura istituzionale quanto l'adesione «vitale» ad alcune idee-forza e ad uno spirito comune»; e come gruppi «le aggregazioni di vario tipo che sono caratterizzate da una certa spontaneità di adesione, da ampia libertà di auto-configurazione e

⁶⁵ M. CASELLA, *L'Azione cattolica nell'Italia contemporanea: 1919-1969*, AVE, Roma 1992; L. FERRARI, *L'Azione Cattolica in Italia dalle origini al pontificato di Paolo VI*, Queriniana, Brescia 1982; L. FERRARI, *Una storia dell'Azione cattolica. Gli ordinamenti statutari da Pio IX a Pio XII*, Marietti, Genova 1988; G. POGGI, *Il clero di riserva: studio sociologico sull'Azione Cattolica Italiana durante la presidenza Gedda*, Feltrinelli, Milano 1963; E. PREZIOSI, *Obbedienti in piedi: la vicenda dell'Azione cattolica in Italia*, SEI, Torino 1996.

⁶⁶ Con la convocazione del primo colloquio internazionale dei movimenti, il 1981 può essere a mio avviso indicato come l'anno di avvio della stagione di movimentismo organizzato che caratterizzerà il cattolicesimo degli anni Novanta e il primo decennio del XXI secolo. Cfr. *I Movimenti nella Chiesa negli anni '80. Atti del I° Convegno Internazionale, Roma 23-27 settembre 1981*, a cura di M. Camisasca, M. Vitali, Jaca Book, Milano 1982. Al colloquio del 1981 fecero seguito quello di Rocca di Papa (28 febbraio-4 marzo 1987) cfr. *I Movimenti nella Chiesa. Atti del II Colloquio internazionale: "Vocazione e missione dei laici nella Chiesa oggi"*, Nuovo Mondo, Milano 1987; e di Bratislava (1-4 aprile 1991).

dalle dimensioni alquanto ridotte»⁶⁷. Nel *Codex* si era purtuttavia infine deciso di ignorare la classificazione proposta, preferendo parlare genericamente di “associazioni”, là dove: «più fedeli, organizzati tra loro, intendono cooperare per raggiungere una o più finalità ecclesiali mediante una attività preventivamente concordata»⁶⁸. Pur garantendo e legiferando sul diritto di associazione, il *Codex* non prevedeva alcuna rigida classificazione, come invece aveva fatto a suo tempo il Codice pio-benedettino⁶⁹ - seppur muovendo da una prospettiva di limitazione e controllo dell'esercizio associativo -. Erano stati introdotti alcuni parametri, senza che però si giungesse mai ad una specifica catalogazione del fenomeno. L'opera “catalogatrice” si era mossa soprattutto nel distinguere tra: associazioni clericali, laicali, o miste in riferimento ai fedeli che componevano tali associazioni (cann. 298-302-307); associazioni internazionali, nazionali, o diocesane in funzione dell'autorità da cui erano erette e riconosciute (can. 312); e associazioni pubbliche o private in riferimento alle finalità perseguite dall'associazione e in considerazione del rapporto instauratosi tra l'associazione e l'autorità ecclesiastica (cann. 299-326)⁷⁰. Ancora nel 1987, in occasione della VII assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi sul tema *Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo* - durante i cui lavori ampio spazio fu riservato al fenomeno

⁶⁷ CEI, *Criteri di ecclesialità dei gruppi, movimenti, associazioni*, Paoline, Cinisello Balsamo 1981. Cfr. inoltre l'analisi del testo offerta da Eugenio Corecco, il quale evidenzia l'importanza dell'uso del termine “movimento” nel testo «perché significa che la Chiesa italiana prende globalmente atto di tali realtà ecclesiali, di fatto finora in parte contestate, non tanto nella loro esistenza, ma nella loro legittimità ecclesiologica, non essendo né Azione Cattolica né associazioni canoniche. Ciò significa che i movimenti non saranno più costretti, per essere riconosciuti ufficialmente, a mutilare eventualmente la loro identità strutturale, così da poter rientrare nella forma giuridica delle associazioni». E. CORECCO, *Profili istituzionali di Movimenti nella Chiesa*, in *I Movimenti nella Chiesa negli anni '80*, cit., pp. 203-234, qui pp. 223-224. La classificazione della Nota del 1981 fu ripresa dalla CEI nel 1993, cfr. CEI (COMMISSIONE EPISCOPALE PER IL LAICATO), *Le aggregazioni laicali nella Chiesa*, n. 2, *Le varietà delle realtà aggregative e le loro denominazioni*, in «Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana», 1993, pp. 217-224.

⁶⁸ Questa la definizione offerta da Agostino Montan. Cfr. A. MONTAN, *Introduzione al Diritto Canonico*, stampato presso la Scuola Tipografica S. Pio X, Roma 2003, p. 102.

⁶⁹ Il Codice del 1917 dedicava una parte considerevole al tema delle associazioni (cc. 684-725 del *De fidelium associationibus*) distinguendo tra associazioni approvate, erette, o raccomandate (cc. 684, 686) e quelle «di fatto», ovvero solo laicali. In questa situazione non trovava posto nemmeno l'Azione Cattolica che avrà il suo primo regolamento giuridico solo nel 1922, con la qualifica di «partecipazione del laicato all'apostolato gerarchico della Chiesa», B. SECONDIN, *I nuovi protagonisti. Movimenti, associazioni, gruppi nella Chiesa*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1991, p. 24.

⁷⁰ Sulla scelta compiuta dai redattori del CIC, i canonisti si sono divisi tra chi ha criticato tale scelta (cfr. P. A. BONNET, *Privato e pubblico nell'identità delle associazioni dei fedeli disciplinate dal diritto ecclesiale*, in *Das konsortiative Element in der Kirche Akten des VI. Internationalen Kongresses für kanonisches Recht. München, 14-19. September 1987*, EOS Verlag, St. Ottilien 1989, pp. 525-546) e chi invece ha visto nella distinzione un progresso. Cfr. M. F. MATERNINI ZOTTA, *Le associazioni ecclesiali tra pubblico e privato*, in *Le Associazioni nella Chiesa*, studi giuridici LI, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, pp. 53-66.

associativo⁷¹ - non vi fu alcuna chiarezza né unità terminologica, sia durante i confronti sinodali, sia nei documenti finali. Si parlò indistintamente di: movimenti, movimenti spirituali, nuovi movimenti, movimenti ecclesiali, movimenti spirituali e di apostolato, gruppi, associazioni, organizzazioni, comunità, piccole comunità ecclesiali di base, comunità vive, organizzazioni, senza che a tutto ciò fosse affiancato un lavoro di semplificazione⁷². L'esortazione apostolica che fece seguito al Sinodo, la *Christifideles laici* (1988), distingueva tra associazioni, gruppi, comunità e movimenti senza tuttavia tentare di darne una definizione⁷³. Ed anche la convocazione, dieci anni più tardi, del Primo Congresso Mondiale dei Movimenti Ecclesiali (Roma, 27-29 maggio 1998), a dispetto del titolo, sembrò delinearli sulle medesime prospettive: «si dovrebbe preliminarmente precisare ancora un poco il concetto di “movimento” e forse perfino tentare di proporre una tipologia dei movimenti. Ma ne è ovvia l'impossibilità in questa sede. Ci si dovrebbe anche guardare dal proporre una definizione troppo rigorosa, poiché lo Spirito Santo tiene pronte in ogni momento delle sorprese, e solo retrospettivamente siamo in grado di riconoscere che dietro le grandi diversità esiste un'essenza comune»⁷⁴ sostenne l'allora card. Ratzinger nel discorso di apertura al congresso. Ci si interrogava allora sulla necessità di una classificazione puntuale delle forme di associazionismo laicale che erano andate moltiplicandosi negli anni del post-

⁷¹ Sui lavori sinodali del 1987 e sull'esortazione apostolica che ne seguì, cfr. B. SECONDIN, *I nuovi protagonisti*, cit., pp. 42-60; P. VANZAN, *Le grandi linee del dibattito sinodale sui laici nella Chiesa e nel mondo*, in «La Civiltà Cattolica», 138/1 (1990), pp. 40-50.

⁷² B. ZANDRA, *I movimenti ecclesiali*, cit., pp. 76-77; J. BOGARÍN DÍAZ, *Los movimientos eclesiales en la VII Asamblea General Ordinaria del Sinodo de Obispos*, in «Revista española de Derecho Canónico», 47 (1990), pp. 91-96.

⁷³ GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici*, 30 dicembre 1988, n. 29. Cfr. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_it.html.

⁷⁴ Queste le parole dell'allora card. Ratzinger in quale, nella sua disquisizione, rifacendosi ad uno studio condotto da Arturo Cattaneo, distinse il fenomeno movimentista in tre sottoinsiemi: movimenti, correnti, e iniziative di mobilitazione, sostenendo che «il movimento liturgico della prima metà del secolo scorso, come pure quello mariano [...], li caratterizzerei non come movimenti, bensì come correnti [...]. Raccolte di firme per postulare una definizione dogmatica, o cambiamenti della Chiesa [...], non sono nemmeno essi dei movimenti, ma delle iniziative di mobilitazione. Che cosa sia un movimento vero e proprio, probabilmente lo si può scorgere con la massima chiarezza nella fioritura francescana del Duecento: i movimenti nascono per lo più da una personalità carismatica guida, si configurano in comunità concrete che in forza della loro origine rivivono il Vangelo nella sua interezza e senza tentennamenti riconoscono nella Chiesa la loro ragione di vita, senza di cui non potrebbero sussistere». PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali (Roma, 27-29 maggio 1998)*, Città del Vaticano 1999, pp. 23-51, qui p. 47; J. RATZINGER, *Nuove irruzioni dello Spirito. I movimenti nella Chiesa*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2006, pp. 44-45; cfr. A. CATTANEO, *I movimenti ecclesiali: aspetti ecclesiologici*, in «Annales Theologici», 2 (1997), pp. 401-427.

concilio, ma l'argomento rimase sempre in secondo piano rispetto alla necessità di delineare gli ambiti ed i criteri entro i quali avrebbe dovuto compiersi l'integrazione dei movimenti nell'istituzione.

1.1.3 I movimenti nella Chiesa

In riferimento alle aggregazioni laicali, sia nella nota della Cei del 1981, sia nella *Christifideles laici*, gli aspetti di precisazione terminologica erano subordinati all'individuazione dei criteri di discernimento in base ai quali regolamentare il rapporto tra i movimenti e l'istituzione. La questione aveva radici profonde che trovavano collocazione nel più ampio dibattito sul rapporto tra istituzione e movimenti, con il riflesso teologico tra visione cristologica e pneumatologica di Chiesa, evidenziato dallo stesso card. Ratzinger nel già citato intervento al Congresso del 1998⁷⁵.

Il Sinodo del 1987 aveva rappresentato un primo, importante momento di discussione e confronto sull'argomento⁷⁶. L'invito fatto giungere agli esponenti della gerarchia cattolica ad esprimersi, tra le altre cose, sulle indicazioni fornite dall'*Instrumentum laboris* circa i parametri utili a definire l'ecclesialità di ciascun «fermento nuovo», aveva il dichiarato scopo di escludere «atteggiamenti di rivalità e di conflitto, di “monopolio” e di “esclusione” in seno alla comunità cristiana» (n. 60)⁷⁷. Il dibattito sinodale si protrasse tra gli interventi di voci autorevolissime: particolare fervore fu mostrato da mons. Corecco nel sostenere la necessità di una demitizzazione della parrocchia come organismo condizionato da un profilo storico ed il conseguente riconoscimento a ogni comunità cristiana di «una stessa dignità ecclesiologica e istituzionale»⁷⁸. Altri esponenti della gerarchia - tra i quali i cardinali Martini, Lorscheider e Tomasek - espressero invece le proprie preoccupazioni riguardo a

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ Il Concilio Vaticano II, sebbene abbia indubbiamente rappresentato un momento periodizzante nella storia dell'affermazione dei movimenti, in realtà, come notato da Faggioli: «l'assise conciliare non affrontò direttamente il fenomeno dei movimenti ecclesiali, che non si erano ancora manifestati con le caratteristiche di pluralità e di forza oggi così evidenti. Il Vaticano II tematizzò alcuni aspetti della vita dei movimenti in relazione alla teologia del laicato e all'apostolato dei laici, più che collegandosi alla ricca esperienza preconiliare dei movimenti teologico-spirituali – patristico, liturgico, biblico, ecumenico». M. FAGGIOLI, *Tra chiesa territoriale*, cit., p. 678. Sull'argomento cfr. il volume R. GOLDIE, *Laici, laicato, laicità. Bilancio di trent'anni di bibliografia*, Editrice Ave, Roma 1986; e l'articolo F. G. BRAMBILLA, *Le aggregazioni ecclesiali nei documenti del magistero dal Concilio fino a oggi*, in «La Scuola Cattolica», 5 (1988), pp. 461-511.

⁷⁷ Cfr. *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi 1965-1988*, a cura della Segreteria generale del Sinodo dei vescovi, vol. 1, EDB, Bologna 2005. Cfr. inoltre P. VANZAN, *Le grandi linee*, cit.

⁷⁸ *Ibidem*.

certi aspetti peculiari e comuni ai movimenti, condannando con particolare veemenza il loro atteggiarsi a «chiese parallele». L'intervento del card. Martini, in particolare, giunse a seguito del discorso tenuto da mons. Cordes - allora vicepresidente del Pontificio Consiglio per i Laici - il quale aveva parlato di «vino nuovo che fa scoppiare le vecchie botti». Il vescovo di Milano negò dunque di «aver paura del vino nuovo, anche perché siamo certi che la nostra Chiesa non è una botte invecchiata, ma otre nuovo e seno verginale e fecondo». Proseguì poi parlando di «discernimento-accompagnamento che deve far sì che una aggregazione adatti il proprio progetto intenzionalmente globale alla realtà concreta di una chiesa particolare, si inserisca con vera collaborazione in un piano pastorale più ampio. Nessun richiamo al "carisma" può legittimare una "esenzione" rispetto alle autorità a cui spetta di dirigere il cammino comune. [...] Forse alcune di queste realtà hanno bisogno di più coraggio nell'affidarsi agli imprevisti dello Spirito che opera anche per mezzo dei pastori»⁷⁹.

I lavori sinodali, che videro la partecipazione come uditori di numerosi rappresentanti dei movimenti, si conclusero con le pubblicazioni del messaggio alla Chiesa universale e delle 54 *propositiones* nelle quali erano riassunte le proposte concrete, votate collegialmente come espressione delle prospettive maggiormente condivise dai Padri Sinodali. I documenti manifestavano entrambi la volontà di riaffermare la priorità della parrocchia sui movimenti: come principio si dichiarava una rivalutazione della parrocchia come «luogo primario dell'appartenenza ecclesiale» e realtà dotata di «funzione essenziale per la formazione e la testimonianza evangelica» (*propositiones* n. 10) anche in riferimento alle nuove organizzazioni laicali (*propositiones* n. 12). In rapporto a questo concetto di realtà parrocchiale venivano successivamente introdotti i movimenti ed i gruppi. Ad essi si riconosceva il fatto di essere «segno dell'impulso dello Spirito Santo tra i fedeli di Cristo» e

⁷⁹ Furono numerosi i vescovi che espressero le proprie perplessità nei confronti dei movimenti. Tra questi: mons. Policarpo (Lisbona) richiamò alla necessità di correlazionare carismi e ministeri nella Chiesa in modo che i primi siano disciplinati nell'obbedienza gerarchica; mons. Cè (Venezia) si espresse a favore della qualità ecclesiale della parrocchia, definendola non equiparabile alle altre aggregazioni e difendendo il diritto del vescovo di guidare e giudicare nella sua diocesi, senza essere posto sullo stesso piano con i movimenti; infine mons. Tagliaferri (Viterbo) difese l'originalità dell'apporto ecclesiale dell'Azione Cattolica, richiamando la peculiare «ministerialità» di questa forma di apostolato, che non lottizzava la comunità cristiana, ma la fermentava dall'interno nella situazione «normale», cioè nel suo essere costituita e organizzata attorno alla gerarchia. Sul Sinodo del 1987 cfr. *Ibidem*; G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi. Settima Assemblea Generale ordinaria (1-30 ottobre 1987)*, in «La Civiltà Cattolica», (1989); B. SECONDIN, *I nuovi protagonisti*, cit., pp. 42-48. Il card. Martini tornò ad esprimersi sul tema del dualismo parrocchia/movimenti durante il Sinodo dei vescovi sull'Europa del 1999. Cfr. *Il saluto delle altre chiese d'Europa*, in «Il Regno-doc.», 19 (1999), pp. 607-608.

pertanto «debbono trovare spazio per progredire, dove ce n'è bisogno», ma nel rispetto dell'ordinamento della Chiesa locale, delle sue tradizioni religiose e culturali e delle sue opzioni pastorali (*propositiones* n. 14). In attesa che il Pontificio Consiglio per i Laici rendesse pubblici i criteri in base ai quali concedere ai movimenti il riconoscimento ecclesiale, venivano offerti alcuni suggerimenti - criteri di discernimento - raccomandando pur sempre ai pastori «una longanime pazienza per attendere a un discernimento che esige tempo e carità» là dove il peccato «può perturbare e confondere anche le migliori energie» (*propositiones* nn. 16-17).⁸⁰ In conclusione, il Sinodo aveva avuto principalmente due effetti: prendere atto delle dimensioni del fenomeno movimentista; e indicare una regolamentazione del rapporto tra l'azione ecclesiale dei movimenti e la tradizionale organizzazione territoriale parrocchiana e diocesana, orientata a favorire la rivalutazione di quest'ultima. I due spunti venivano successivamente ripresi e affrontati da Giovanni Paolo II nella *Christifideles laici*⁸¹.

Sul primo punto l'esortazione post-sinodale esprimeva a chiare lettere il favore ottenuto dal fenomeno movimentista nelle prospettive pontificie di politica ecclesiale: i movimenti erano indicati tra i protagonisti del processo di “ringiovanimento” post-conciliare (CfL n. 2) e come i soggetti privilegiati nella disfida tra Chiesa e secolarizzazione⁸². L'enfasi posta sugli aspetti negativi del presente, a voler giustificare l'urgenza di una nuova evangelizzazione, segnava la distanza tra la visione di modernità del pontefice polacco e quella di Giovanni XXIII e del *suo* Concilio⁸³. Eppure, proprio il Vaticano II era indicato nel documento come

⁸⁰ Su tutto questo si rimanda alla puntualizzazione presente in L. GEROSA, *Carismi e movimenti nella Chiesa oggi. Riflessioni canoniche alla chiusura del Sinodo dei vescovi sui laici*, in «Jus Canonicum», 28 (1988), pp. 665-680; E. FRANCHINI, *Il fenomeno dei movimenti nel mondo cattolico italiano*, in «Aggiornamenti sociali», 5 (1984), pp. 365-379.

⁸¹ A proposito del documento, occorre rilevare l'importanza che esso assunse nella gestione dei movimenti. Rimando al volume PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Christifideles laici. Bilancio e prospettive*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010.

⁸² «In realtà, l'incidenza «culturale», sorgente e stimolo ma anche frutto e segno di ogni altra trasformazione dell'ambiente e della società, può realizzarsi solo con l'opera non tanto dei singoli quanto di un «soggetto sociale», ossia di un gruppo, di una comunità, di un'associazione, di un movimento. Ciò è particolarmente vero nel contesto della società pluralistica e frantumata _ com'è quella attuale in tante parti del mondo _ e di fronte a problemi divenuti enormemente complessi e difficili. D'altra parte, soprattutto in un mondo secolarizzato, le varie forme aggregative possono rappresentare per tanti un aiuto prezioso per una vita cristiana coerente alle esigenze del Vangelo e per un impegno missionario e apostolico». (CfL, n. 29). GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici*, cit.

⁸³ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_it.html. Sul rapporto tra Chiesa e modernità: G. FILORAMO, *La Chiesa e le sfide della modernità*, Editori Laterza, Bari 2007. Su Giovanni XXIII: A. MELLONI, *Papa Giovanni. Un cristiano e il suo concilio*, Einaudi, Torino 2009.

l'evento al quale ricondurre il «rigoglioso fiorire di gruppi, associazioni e movimenti di spiritualità e di impegno laicali». Altro non era se non il preludio alla politica ecclesiale promossa da Wojtyła sui movimenti: «Fin dall'inizio del mio pontificato ho attribuito speciale importanza al cammino dei Movimenti ecclesiali e ho avuto modo di apprezzare i frutti della loro diffusa e crescente presenza [...]. Essi rappresentano uno dei frutti più significativi di quella primavera della Chiesa già annunciata dal Concilio Vaticano II, ma purtroppo non di rado ostacolata dal dilagante processo di secolarizzazione»⁸⁴.

Più complesso fu il discorso riguardante il secondo punto su «la necessità di criteri chiari e precisi di discernimento e di riconoscimento delle aggregazioni laicali, detti anche “criteri di ecclesialità”» (CfL n. 30). I suggerimenti proposti dall'assemblea sinodale per procedere all'individuazione di tali criteri erano rimasti piuttosto vaghi (cfr. *propositiones* n. 16). In particolare rimaneva in sospeso la questione del rapporto di comunione tra i movimenti e il servizio dei pastori locali sulla quale l'assemblea aveva dichiarato le proprie opinioni, non di rado divergenti dalle valutazioni romane. Su questo punto le indicazioni pontificie erano pertanto molto attese. La *Christifideles laici* indicava cinque “criteri di ecclesialità” imprescindibili ai fini dell'appartenenza dei movimenti alla comunione ecclesiale. In particolare si richiedeva alle aggregazioni dei fedeli laici di rispettare:

-*Il primato dato alla vocazione di ogni cristiano alla santità*, manifestata «nei frutti della grazia che lo Spirito produce nei fedeli» come crescita verso la pienezza della vita cristiana e la perfezione della carità. In tal senso ogni e qualsiasi aggregazione di fedeli laici è chiamata ad essere sempre più strumento di santità nella Chiesa, favorendo e incoraggiando «una più intima unità tra la vita pratica dei membri e la loro fede».

-*La responsabilità di confessare la fede cattolica*, accogliendo e proclamando la verità su Cristo, sulla Chiesa e sull'uomo in obbedienza al Magistero della Chiesa, che autenticamente la interpreta. Per questo ogni aggregazione di fedeli laici dev'essere luogo di annuncio e di proposta della fede e di educazione ad essa nel suo integrale contenuto.

-*La testimonianza di una comunione salda e convinta*, in relazione filiale con il Papa, perpetuo e visibile centro dell'unità della Chiesa universale, e con il Vescovo «principio visibile e fondamento dell'unità» della Chiesa particolare, e nella «stima vicendevole fra tutte le forme di apostolato nella Chiesa». La comunione con il Papa e con il Vescovo è chiamata ad esprimersi nella leale disponibilità ad accogliere i loro insegnamenti dottrinali e orientamenti pastorali. La comunione ecclesiale esige, inoltre, il riconoscimento della legittima pluralità delle forme aggregative dei fedeli laici nella Chiesa e, nello stesso tempo, la disponibilità alla loro reciproca collaborazione.

- *La conformità e la partecipazione al fine apostolico della Chiesa*, ossia «l'evangelizzazione e la santificazione degli uomini e la formazione cristiana della loro coscienza, in modo che

⁸⁴ *Messaggio di Sua Santità Giovanni Paolo II*, in PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *I movimenti nella Chiesa*, cit. pp. 15-19, qui p. 16. Cfr. inoltre G. DE ROSA, *I movimenti ecclesiali oggi*, cit.; F. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, *I movimenti. Dalla Chiesa degli apostoli a oggi*, Rizzoli, Milano 2000, pp. 243-252.

riescano a permeare di spirito evangelico le varie comunità e i vari ambienti». In questa prospettiva, da tutte le forme aggregative di fedeli laici, e da ciascuna di esse, è richiesto uno slancio missionario che le renda sempre più soggetti di una nuova evangelizzazione.

- *L'impegno di una presenza nella società umana* che, alla luce della dottrina sociale della Chiesa, si ponga a servizio della dignità integrale dell'uomo. In tal senso le aggregazioni dei fedeli laici devono diventare correnti vive di partecipazione e di solidarietà per costruire condizioni più giuste e fraterne all'interno della società.⁸⁵

I suddetti criteri erano in parte elaborati sul modello della nota pastorale della Cei del 1981. Nel documento della Conferenza Episcopale erano infatti individuati quattro ambiti entro i quali avrebbero dovuto svilupparsi i movimenti ecclesiali: la fedeltà all'ortodossia, la conformità alle finalità della Chiesa, la comunione con il vescovo, e il riconoscimento della pluralità associativa con la disponibilità alla collaborazione. Entrambi i documenti descrivevano dunque un modello ottimale al quale tendere nella risoluzione dei rapporti tra istituzione e movimenti, tuttavia trascurando il dato inerente la reale maturazione di quest'ultimi⁸⁶. La *Christifideles laici* si poneva in una prospettiva simile nelle modalità a quella intrapresa qualche anno prima dalla Cei, ma profondamente diversa negli scopi: nell'esortazione il tema della presenza era anteposto alle preoccupazioni legate alla fedeltà all'ortodossia⁸⁷. Dal canto suo la Cei decise di intervenire nuovamente nel 1993 con la Nota pastorale *Le aggregazioni laicali nella chiesa*⁸⁸. Se da un lato la redazione del documento significò una sostanziale apertura ai movimenti e la definitiva recezione delle disposizioni dei criteri di ecclesialità elaborati nella *Christifideles laici*, nel testo non si rinunciava tuttavia

⁸⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici*, n. 30, cit.

⁸⁶ R. TONELLI, *Gruppi giovanili e esperienza di Chiesa*, LAS, Roma 1983, p. 64. A questo proposito alcuni studiosi hanno parlato di "vuoto teologico": «Il cristianesimo è nato come movimento; è stato rivitalizzato continuamente da movimenti, eppure non c'è nessuna dottrina del cristianesimo che dia uno spazio, un ruolo ai movimenti». Questo è il parere espresso da Alberoni, in F. ALBERONI, *Genesi*, Garzanti, Milano 1989, p. 32. Un giudizio simile, anche se più cauto, lo troviamo espresso in Giolo, Salvarani: «I movimenti grandi e piccoli nella Chiesa hanno sempre dovuto "tribolare". Una tribolazione [...] che è andata al di là della normale resistenza che i gruppi e i nuovi movimenti incontrano in ogni contesto, perché era il modello di Chiesa che respingeva i movimenti in quanto tali». A. GIOLO, B. SALVARANI, *I cattolici sono tutti uguali?*, Marietti, Genova 1992, p. 44.

⁸⁷ Su questa interpretazione la storiografia è divisa. Secondin, ad esempio, a proposito della *Christifideles laici* sottolinea come «L'aver toccato solo di striscio il tema del «carisma» come causa e ragione dell'impulso dei movimenti probabilmente ridimensiona le loro pretese di autonomia eccessiva, dando più potere ai pastori diocesani in definitiva. Ma insieme indebolisce la possibilità di interpretare un'evoluzione matura di alcuni fra questi gruppi, associazioni, movimenti. Ci spieghiamo subito. Per alcuni movimenti l'evoluzione in atto ha già raggiunto dei parametri abbastanza chiari: senza il principio del carisma non si vede come il tutto potrebbe reggersi e stabilizzarsi in maniera funzionale e determinata nell'insieme della propria storia». B. SECONDIN, *I nuovi protagonisti*, cit., p. 58.

⁸⁸ CEI, *Le aggregazioni laicali*, cit., pp. 217-224.

dal mettere in guardia i movimenti dal considerarsi *la* Chiesa. La Nota non celava l'atteggiamento di diffidenza di larga parte del clero nei confronti delle realtà movimentistiche già emerso nel corso del Sinodo del 1987⁸⁹. Al di là delle ricorrenti accuse di elitismo e settarismo mosse ai movimenti, la parte della gerarchia più vicina all'eredità del Vaticano II criticava l'incontrollato appoggio della Chiesa ai fenomeni movimentisti sulla base delle modalità di queste nuove aggregazioni di recepire il Concilio e la sua teologia. In particolare si evidenziava come il passaggio da una Chiesa territoriale ad una Chiesa personale avesse introdotto dei meccanismi sociali che in maniera del tutto arbitraria e autogestita da parte dei singoli movimenti, sfociavano in forme di controllo inquisitoriale sulla vita degli adepti, alle quali non di rado si aggiungevano pratiche endogamiche all'interno delle comunità. Sul piano ecclesiologico veniva inoltre fatto notare come l'analogia, spesso riproposta in funzione apologetica, tra i nuovi movimenti e gli ordini mendicanti medievali di fatto implicasse un'archiviazione del Vaticano II, della sua ecclesiologia e, nel complesso, della visione dei battezzati come "popolo di Dio"⁹⁰. Un altro capo d'accusa mosso frequentemente da parte di certa gerarchia cattolica riguardava la "spiritualità della conquista" tipica di alcuni movimenti, segno di un disinteresse verso il mondo moderno, di una sostanziale indifferenza per l'ecumenismo, di una riaffermazione dell'identità cattolica in senso clericale, di una nostalgica ricerca delle «pure origini» del

⁸⁹ A tal proposito è emblematica la descrizione dei movimenti fornita da un vescovo fedele all'eredità conciliare come Karl Lehmann. Pur definendoli «un momento di fioritura nella chiesa» e sottolineando quanto «la chiesa è grata per il dono di questi carismi», il vescovo tedesco individua quattro pericoli ai quali sono esposti tali aggregazioni: il pericolo di fissità e di unilateralità; il pericolo di considerarsi *la* chiesa; il pericolo di divenire un rifugio o un ghetto per persone insicure; il pericolo di chiudersi in sé stessi, divenendo incapaci di esporsi al mondo. Cfr. K. LEHMANN, *I nuovi movimenti ecclesiali: motivazioni e finalità*, in «Il Regno-doc.», 1 (1987), pp. 27-31.

⁹⁰ Sul tema cfr. S. DIANICH, *Le nuove comunità e la "grande chiesa": un problema ecclesiologico*, in «La Scuola Cattolica», 116 (1988), 5, pp. 512-529; P. CODA, *Movimenti ecclesiali e chiesa in Italia. Spunti ecclesiologici*, in «Communio», 149 (1996), pp. 64-73; D. SARTORE, *Nuove forme di aggregazione*, cit. Su questo punto nel 1984 si era espresso anche Giovanni Paolo II, il quale, durante un discorso ai partecipanti al convegno nazionale per la pastorale sociale e del lavoro della CEI, aveva riconosciuto «il pericolo di un certo autocompiacimento, da parte di chi assolutizza la propria esperienza, favorendo in tal modo da una parte una lettura in chiave riduttiva del messaggio evangelico e dall'altra il rifiuto di un sano pluralismo di forme associative. Altro pericolo potrebbe essere nello straniamento dalla vita pastorale delle Chiese locali e dei pastori, privilegiando il rapporto con la sola associazione e i suoi dirigenti». GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti al convegno nazionale per la pastorale sociale e del lavoro della CEI*, 30 agosto 1984, (http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1984/august/documents/hf_jp-ii_spe_19840830_convegno-cei_it.html). Cfr. anche G. DE ROSA, *I movimenti ecclesiali oggi*, cit., p. 533.

periodo pre-conciliare. Dietro a queste opzioni culturali e teologiche, tese a riguadagnare un posto nel mondo alla Chiesa, alcuni notavano una «apologetica dell'inimicizia»⁹¹.

La comprovata fedeltà dei movimenti alla sua figura di pontefice costituiva tuttavia per Giovanni Paolo II una garanzia ben superiore rispetto ad ogni dimostrazione di ortodossia ai contenuti dogmatici, alla morale e alla teologia da lui trasmessi. È in questo senso che occorre leggere ed interpretare molte delle immagini e degli eventi che hanno caratterizzato il pontificato wojtyliano: la diffusione di raduni spettacolari, organizzati cioè come veri e propri spettacoli di cui il pontefice era protagonista indiscusso (penso soprattutto alle Giornate Mondiali della gioventù)⁹² e i frequenti viaggi apostolici. Ma anche un certo atteggiamento di *laissez faire*, una sorta di permissivismo dottrinale concesso ai movimenti nell'ambito delle proprie celebrazioni che, se da un lato assai stonava con i severi provvedimenti di sospensione a carico di illustri teologi⁹³, dall'altro lato creerà non pochi problemi al suo successore al soglio pontificio⁹⁴. Il tutto finalizzato alla tessitura di una salda rete di fedelissimi - sia all'interno, sia all'esterno della Curia romana - che, in maniera per lo più acritica, sostenevano il pontefice nella proprie battaglie, confermandone allo stesso tempo l'infallibilità⁹⁵. Non a caso, dopo la fase di promozione che caratterizzò i primi anni del pontificato wojtyliano (1980-1982), il secondo importante momento di celebrazione del

⁹¹ Cfr. G. RUGGIERI, *Cristianesimo, chiese e vangelo*, il Mulino, Bologna 2002, pp. 307-338.

⁹² Hans Küng, citando lo storico della Chiesa Karl August Fink, definiva Wojtyła «il più grande teatrante di Stato di tutti i tempi. Le apparizioni pubbliche di papa Wojtyła, come quelle del presidente Reagan, sono preparate alla perfezione dai media in ogni dettaglio, come avviene a Hollywood» H. KÜNG, *Di fronte al Papa*, cit., p. 185; pp. 209-214. Sul tema si veda G. DE ROSA, *Le Giornate mondiali della gioventù sono un «festival rock»?*, in «La Civiltà Cattolica», 1 (2009), pp. 282-285. Il tema del valore dei grandi raduni giovanili è stato molto dibattuto nella pubblicistica cattolica. Non a torto, è stato osservato che «i grandi incontri [...] rimpiazzano un'interiorità che viene meno», la cui efficacia tuttavia, stenta a prendere forma. Le giornate mondiali della gioventù, ad esempio, non sono riuscite a bloccare «l'emorragia» delle nuove generazioni. Cfr. P. EMONET s.j., *Le paradoxe de JMJ*, in «Choirs», 549 (2005), p. 2.

⁹³ Si vedano ad esempio le vicende personali di Jacques Pohier, Hans Küng, Leonardo Boff, Charles Curran. H. KÜNG, *Una battaglia lunga una vita. Idee, passioni, speranze. Il mio racconto del secolo*, Rizzoli, Milano 2013. Sul permissivismo teologico di Giovanni Paolo II tornerò nei prossimi paragrafi, in particolare rimando al paragrafo 1.3 sulle concessioni liturgiche accordate ai neocatecumenali.

⁹⁴ Sull'argomento si veda il paragrafo 1.3.

⁹⁵ Sulla questione dell'infallibilità il pontefice si esprime in numerosi pronunciamenti. Tra i più significanti: il discorso su *La missione dottrinale del successore di Pietro*, (Roma 10 marzo 1993) in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVI/1, 1993 (gennaio-giugno), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005, pp. 592-597; la lettera apostolica *Ad tuendam fidem*, (18 maggio 1998) http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_30061998_ad-tuendam-fidem.html. Inoltre, a proposito dell'infallibilità si delinearono, ad esempio, i presupposti per la revoca a Hans Küng della qualifica di teologo cattolico. Sull'argomento si rimanda al capitolo «Pastore universale» nel volume di G. MICCOLI, *In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, Rizzoli, Milano 2007, pp. 108-159.

movimentismo è individuabile in concomitanza con la preparazione del grande Giubileo del 2000.

La riaffermazione dell'istituzione ecclesiastica - collimante con la figura del pontefice - si concretizzò, durante il pontificato wojtyliano, nella promozione dei movimenti. La storica contrapposizione tra istituzione e movimenti, tra gerarchia e profezia, tra visione cristologica e pneumatologica di Chiesa, decadde sotto la spinta centripeta imposta dal pontefice all'intera struttura ecclesiale. Il già citato discorso di Ratzinger del 1998 mise di fatto un punto alla questione, togliendo vigore ad un dibattito che ciclicamente ha scandito la storia della Chiesa:

«Ai movimenti, quindi, va rivolto un monito: anche se nel loro cammino hanno trovato e partecipano ad altri la totalità della fede, essi sono un dono fatto alla Chiesa nella sua totalità, e alle esigenze di questa totalità devono sottomettersi, per restare fedeli a ciò che è loro essenziale. Ma occorre che si dica chiaramente anche alle Chiese locali, anche ai vescovi, che non è loro consentito indulgere ad alcuna pretesa d'uniformità assoluta nella organizzazione e nella programmazione pastorale. Non possono far assurgere i loro progetti pastorali a pietra di paragone di quel che allo Spirito Santo è consentito operare: di fronte a mere progettazioni umane può accadere che le Chiese si rendano impenetrabili allo Spirito di Dio, alla forza di cui esse vivono»⁹⁶.

1.1.4 Giovanni Paolo II, i movimenti e il CNC

Nel rapporto tra i movimenti e l'istituzione, un discorso a parte occorre dedicarlo al pontificato di Giovanni Paolo II, soprattutto in quanto esso si connota in questa sede come propedeutico alla trattazione dell'argomento specifico dell'intero lavoro.

Come è stato in parte già accennato in precedenza, lo sviluppo dei movimenti ecclesiali nella Chiesa cattolica ha costituito una delle note distintive del pontificato wojtyliano. È altresì vero che far corrispondere lo sviluppo del movimentismo ecclesiale post-conciliare alla sola elezione al soglio pontificio di Giovanni Paolo II comporterebbe, dal punto di vista dei processi storici, una banalizzazione poco utile alla comprensione del fenomeno⁹⁷. Invero si richiederebbe un'analisi di ampio respiro che esaminasse gli eventi che segnarono il passaggio dalla concezione di laicato inteso come la «moltitudine [che] non ha altro dovere che lasciarsi guidare e di seguire, come un docile gregge, i suoi Pastori»⁹⁸, al protagonismo di cui sono oggi insigniti i maggiori movimenti ecclesiali. Occorrerebbe, se non altro, citare

⁹⁶ J. RATZINGER, *Nuove irruzioni*, cit. p. 48.

⁹⁷ Si rimanda all'analisi di Faggioli in M. FAGGIOLI, *Breve storia*, cit., pp. 45-47.

⁹⁸ PIO X, *Vehementer nos*, 11 febbraio 1906. Cfr. http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_11021906_vehementer-nos_en.html.

la *Mystici Corporis* di Pio XII⁹⁹; il lavoro svolto al Vaticano II dalla commissione preparatoria *De apostolatu laicorum*, presieduta dal card. Cento («i laici non sono soltanto nella chiesa, bensì sono, insieme a noi, la chiesa, sue membra viva e attive»¹⁰⁰ affermò l'alto prelato), seppure con suggestioni rimaste più allo stadio di dibattito, senza che ad esse sia corrisposta un'adeguata ricezione a livello documentale; ed infine, le pur tenui ma significative dichiarazioni di affetto elargite da Paolo VI ai movimenti¹⁰¹.

Al momento della sua elezione a pontefice, Giovanni Paolo II trovò dunque una Chiesa teologicamente preparata all'accoglienza al suo interno delle nascenti forme di laicato organizzato, ma nella quale, alla realtà dei fatti, persistevano ancora resistenze diffuse verso una loro integrazione definitiva nel corpo ecclesiale. È esattamente in questa prospettiva che si svilupperà l'opera del pontefice polacco: nel ribaltamento delle tradizionali priorità. L'aver anteposto l'adesione attiva dei laici nella Chiesa all'atteggiamento di prudenza che aveva ad esempio caratterizzato il pontificato del suo predecessore al fine di scongiurare i «pericoli [derivanti] dal rifiuto di un sano pluralismo»¹⁰², impresso una spinta decisiva alla proliferazione dei movimenti e delle altre forme di laicato organizzato. Lungi da ogni imprudenza, la scelta politica di Woytjla si caratterizzò nell'accentrare tali esperienze direttamente sotto la sua guida di pontefice con due conseguenze principali: la prima concernente la diffusione di quella che Yves Congar - significativamente autore di una tra le principali opere teologiche sul laicato¹⁰³ - definì «papolatria», intesa come la rinnovata centralità del pontefice reintrodotta nella Chiesa dopo che il Vaticano II aveva mirato a limitarla¹⁰⁴; la seconda riguardante lo scarto che si venne a creare su base prettamente politica circa la differenza di trattamento che Giovanni Paolo II riservò alle organizzazioni laicali.

⁹⁹ Alla stesura dell'enciclica aveva contribuito il gesuita olandese Sebastiaan Tromp. Un rilievo dottrinale notevole l'ebbe anche l'opera del teologo svizzero C. JOURNET, *L'Église du Verbe incarné. Essai de théologie speculative*, Desclée de Brouwer, Paris 1941-1951. Per un'analisi approfondita dell'enciclica si rimanda a G. ALBERIGO, *Le concezioni della*, cit., pp. 96-104.

¹⁰⁰ H. SAUER, *Il concilio alla scoperta dei laici*, in *Storia del concilio Vaticano II*, a cura di A. Melloni, Il Mulino, Bologna 1999, vol. 4, pp. 259-291, qui p. 261.

¹⁰¹ F. DE GIORGI, *Paolo VI. Il papa del Moderno*, Morcelliana, Brescia 2015, pp. 659-660.

¹⁰² Si vedano i discorsi di Giovanni Paolo II del 27 settembre 1981 (https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1981/documents/hf_jp-ii_hom_19810927_movimenti-chiesa.html); 2 marzo 1987 (https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1987/march/documents/hf_jp-ii_spe_19870302_movimenti-ecclesiali.html); 30 agosto 1984, cit.

¹⁰³ Y. CONGAR, *Per una teologia del laicato*, Morcelliana, Brescia 1966.

¹⁰⁴ La questione fu affrontata in GIOVANNI PAOLO II, *Lettera enciclica Ut unum sint*, 25 maggio 1995, cap. III, (http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html). Cfr. A. MELLONI, *Chiesa Madre, chiesa matrigna*, cit., p. 14.

All'atteggiamento di inclusione, sostegno e incoraggiamento che riconobbe ai movimenti di comprovata fedeltà¹⁰⁵, non corrispose infatti un favore altrettanto marcato nei confronti delle formazioni laicali più vicine alla teologia cristiana socialista, le quali piuttosto furono messe ai margini dell'assemblea ecclesiale o epurate dei loro connotati più politicizzati¹⁰⁶. Si trattava di diffidenze legate alle ideologie politiche dei singoli movimenti, piuttosto che alle linee teologiche sostenute dai loro fondatori. Il tratto distintivo del pontificato wojtyliano fu il suo carattere politico prima ancora che teologico. Ecco allora spiegata la propensione del pontefice per quei movimenti, ordini e associazioni collaterali alla cultura anti-comunista e revanscista, ispirati a ideologie religiose dal rimando marcatamente antimodernista nel protendere alla restaurazione di un regime di cristianità, ma allo stesso tempo capaci di utilizzare gli strumenti offerti dal mondo moderno.

Con Giovanni Paolo II, sembrarono tornare *in auge* persuasioni dal rimando marcatamente preconciliare: la riproposizione del confronto tra scienza e fede nel tentativo di decretare l'integrazione nell'una (la scienza) degli aspetti fondamentali delle modalità di pensiero

¹⁰⁵ A tal proposito Faggioli evidenzia due tipologie di movimenti: quelli di origine ispanofona e quelli legati al culto mariano. Per quanto riguarda i primi, ottennero particolare sostegno da parte di Wojtyła: l'Opus dei, divenuta nel 1982 prelatura personale, il loro fondatore Escrivà de Balaguer sarà beatificato nel 1992, e nel 2002 canonizzato; i Legionari di Cristo, dei quali nel 1983 viene approvato il testo definitivo delle costituzioni della congregazione, gli statuti saranno definitivamente approvati nel 2004; e, come vedremo i neocatecumenali. Per quanto riguarda invece secondi, furono sostenuti dal pontefice: i gruppi che facevano capo alla figura di padre Pio (beatificato nel 1999 e canonizzato nel 2002) e alla devozione mariana. Con Giovanni Paolo II riuscirono ad esimersi dal giudizio teologico formulato dal Concilio sulle devozioni. Infine occorre sottolineare la grande attenzione che il pontefice riservò a Comunione e Liberazione: nel 1980 si celebrò il primo *Meeting per l'amicizia dei popoli* a Rimini; nel 1982 la Fraternità di Comunione e Liberazione ricevette da papa, e non dalla CEI, il riconoscimento come associazione laicale di diritto pontificio, e sempre nello stesso anno, il pontefice fece visita al *Meeting* di Rimini. Infine nell'ottobre 1985 CL fu invitata a partecipare al Sinodo straordinario dei vescovi. Cfr. M. FAGGIOLI, *Breve storia*, cit., pp. 83-89.

¹⁰⁶ Il riferimento è qui in particolare a quelle vicine al dissenso cattolico, alle comunità di base e alla teologia della liberazione. A proposito della teologia della liberazione divenne chiaro a tutti che non si trattava del destino di un movimento teologico circoscritto a una precisa area della cristianità, bensì dell'insieme degli orientamenti che perseguivano un rinnovamento del volto della Chiesa, che il concilio aveva solo abbozzato. Il teologo Johann Baptist Metz sostenne «il destino della Chiesa latino-americane riguarda la situazione delle nostre Chiese e viceversa», J. B. METZ, *Puebla: Kirche, Staat, und Politik. Zur Vorbereitungsdokument der lateinamerikanischen Bischofsversammlung*, in «Orientierung», 42 (1978), pp. 165-167. Già nella seconda metà degli anni Ottanta la risposta di Roma alle problematiche lanciate dal movimento si delineò nel rifiuto di una teologia che, senza partire dalle verità proclamate e custodite dal magistero, si costituisse dal basso. Sul piano più generale si trattava di una volontà di arrestare il pluralismo teologico ed una riaffermazione del centralismo romano. Il richiamo all'ordine ai vescovi più vicini alla teologia si configurò prevalentemente nella loro sostituzione a favore di vescovi allineati alle direttive e agli orientamenti della Santa Sede. Sul tema cfr. G. MICCOLI, *In difesa della fede*, cit., pp. 31-70; V. MESSORI, *Rapporto sulla fede*, cit., pp. 183-203. Sul dissenso tornerò più approfonditamente al paragrafo 2.1.2 del secondo capitolo.

dell'altra (la teologia)¹⁰⁷; la scelta di fare della famiglia naturale l'estremo baluardo in difesa della fede cattolica; la riproposizione dell'idea di sessualità - ricalcata sull'*Humanae vitae* - che il Vaticano II aveva tentato di superare¹⁰⁸. Esse nascevano dalla constatazione della erosione degli spazi di azione che la Chiesa aveva subito in società sempre più secolarizzate, a causa della «defezione di battezzati e credenti dalle ragioni profonde della loro fede e dal vigore dottrinale e morale di quella visione cristiana della vita, che garantisce l'equilibrio delle persone e delle comunità»¹⁰⁹. Di qui il favore accordato dal pontefice ai movimenti, designati come protagonisti della *reconquista* cristiana della società. Di qui, viceversa, l'assimilazione e il radicamento delle suddette istanze pontificie nella teologia e nei processi di sviluppo dei singoli movimenti, ad ulteriore conferma della loro fedeltà. Ma è utile a questo punto abbandonare il terreno generalista del movimentismo, per procedere all'analisi delle circostanze che scandirono i rapporti tra il CNC e il pontefice. Come, e forse più di altri movimenti, il CNC può assurgere a modello di quanto finora sostenuto: tutto nella sua struttura, nell'elaborazione teologica, nel sostegno accordato a certe battaglie politiche in nome della presunta salvaguardia del modello tradizionale di famiglia, rimanda inevitabilmente al pontificato di Giovanni Paolo II. Ne sono testimonianza inequivocabile gli innumerevoli attestati di stima che il pontefice riservò al movimento¹¹⁰. Non stupisca allora il sentimento di spaesamento che sembra oggi gravare sull'opera dei neocatecumenali, rimasti orfani di un riferimento certo e indiscusso.

1.2 Il neocatecumenato nello Statuto e nel Direttorio Catechetico

Il radicalismo che abbiamo visto caratterizzare certe posizioni dei neocatecumenali è in realtà un connotato tipico del movimento nel suo complesso. Potremmo dire che la

¹⁰⁷ Questa è ad esempio la lettura che propone Giovanni Filoramo in G. FILORAMO, *La Chiesa e le sfide*, cit., pp. 131-153.

¹⁰⁸ B. BOCCHINI CAMAIANI, *Famiglia e sessualità nel Magistero dal Concilio Vaticano II a Giovanni Paolo II*, in (a cura di) E. Asquer, M. Casalini, A. Di Biagio e P. Ginsborg, *Famiglie del Novecento. Conflitti, culture e relazioni*, Carocci, Roma 2010, pp. 187-210; V. FERRONE, *Il cristianesimo e i diritti dell'uomo*, in *Le religioni e il mondo moderno*, a cura di G. Filoramo, vol. I, *Il Cristianesimo*, a cura di D. Menozzi, Einaudi, Torino 2008, pp. 554-567; D. MIETH, *Humanae vitae compie quarant'anni. Un'occasione per riflessioni che portano oltre la controversia sulla contraccezione*, in «Concilium», 1 (2008), pp. 156-162.

¹⁰⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Atto europeistico a Santiago de Compostela*, 9 novembre 1982. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1982/november/documents/hf_jp-ii_spe_19821109_atto-europeistico.html.

¹¹⁰ Tutti gli interventi del pontefice sono raccolti nel volume *Il Cammino neocatecumenale nei discorsi*, cit., Roma 2011, pp. 59-338.

perentorietà con la quale i neocatecumenali si approcciano a certe idee, la veemenza con cui sostengono alcuni pensieri, altro non sono che la conseguenza di un percorso che ha fatto del radicalismo il suo tratto distintivo. Nel CNC nessuna forma di moderatezza è contemplata: né nell'organizzazione dell'iter proposto, né nella teologia enunciata, né nelle modalità per mezzo delle quali è attuato. La stessa configurazione del movimento evidenzia il fatto che si tratti di un percorso che esclude le mezze misure e guarda con perplessità alle insicurezze umane: soltanto la più cieca fiducia nel movimento, coadiuvata da uno spirito di abnegazione sufficientemente sviluppato, potranno condurre il candidato neocatecumeno al termine del percorso, al raggiungimento della fase dell'elezione¹¹¹. Immessi fin da giovani in un ambiente così rigidamente strutturato, i neocatecumeni diventano presto avvezzi ai toni decisi e assuefatti ai giudizi severi delle loro guide spirituali¹¹². Contestualmente a ciò essi vivono in una condizione segnata da un forte sentimento di nostalgico passatismo, procedendo nell'oggi con lo sguardo costantemente rivolto alla Chiesa delle origini, all'antichità, che nell'accezione neocatecumenale diventa sinonimo di autenticità. Ed è proprio all'emulazione della condizione delle prime comunità cristiane che essi aspirano, perseguendo atteggiamenti caratterizzati da suggestioni tipiche delle minoranze religiose, tralasciando il dato storico che, a differenza dei primi cristiani, essi sono oggi parte della Chiesa della maggioranza.

¹¹¹ «Lo dice nella parabola del fico sterile, che abbiamo spiegato in un contesto catecumenale. È meraviglioso! Non si può stare qui indefinitamente. C'è un tempo di pazienza con voi. Il Signore ha pazienza, ed il cammino catecumenale ha pazienza, un anno, due anni, tre anni. Il Signore torna e ci trova di nuovo senza frutti. Allora vorrà tagliare il fico. Il catechista, la Chiesa, dirà al Signore: "Aspetta ancora un anno, un altro anno, lasciagli un altro anno di cammino, che lo concimiamo, che gli diamo catechesi. Se dopo un altro anno questo tipo continua con il suo orgoglio, continua con il suo collo di ferro, sempre mormorando in comunità [...], se l'anno prossimo continua a succedere questo, allora taglialo». *OEC per la convivenza dello Shemà*, in *Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale*, pro manuscripto, p. 23.

¹¹² Si rileva, a tal proposito, come i neocatecumenali non abbiano spesso percezione della rigidità dei toni, tanto da non arrivare neppure a comprendere gli scandali che le rarissime affermazioni pubbliche dell'Argüello immancabilmente suscitano nella società civile. Il caso più recente è quello del discorso tenuto dall'Argüello durante il Family day del 20 giugno 2016 a Roma. Cfr. gli articoli apparsi sulle principali testate dei quotidiani nazionali: *Argüello al Family Day*, cit.; *Il fondatore dei neocatecumeni: "Il femminicidio nasce dal rifiuto della donna"*, «Repubblica», 23 giugno 2015.

Sul modello degli antichi catecumeni¹¹³ si rendono fautori di un percorso complesso, rigidamente costituito¹¹⁴, teso a provare il grado di fede di ciascun membro attraverso precise prove e valutazioni che si svolgono nell'arco di circa venti anni, ma che in realtà, a dispetto della struttura rigorosamente organizzata, non ha una fine, assumendo i tratti di un vero e proprio percorso di vita. Come nelle antiche comunità di catecumeni, nel CNC si persegue l'intento di costituirsi come una *societas* spirituale in cui tutti siano fratelli e sorelle legati tra loro da legami di parentela spirituale, prescindendo dalla condizione sociale di provenienza di ciascuno.

Molti autori si sono cimentati nell'analisi della struttura neocatecumenale in lavori più o meno esaustivi, per lo più dediti a scopi celebrativi, talvolta auto-celebrativi¹¹⁵. Dal 2008,

¹¹³ Il catecumenato era il periodo di formazione al battesimo. Il catecumenato cominciò a definirsi attorno al II secolo con una certa varietà nel simbolismo e nelle pratiche, assumendo una fisionomia più precisa e omogenea agli inizi del III secolo. Secondo la *Tradizione apostolica* esso durava tre anni durante i quali i neofiti venivano progressivamente introdotti ai misteri della fede e sottoposti a una serie di prove (digiuni, astinenza sessuale, preghiere ed esorcismi) dirette a distaccarli dalla loro vita precedente di peccatori e ad introdurli nella nuova vita. Il passaggio a quest'ultima era segnato appunto dal rito del battesimo consistente generalmente in una triplice immersione completa o in un lavacro parziale in acqua al momento della proclamazione del simbolo della fede e in un'unzione. Normalmente, esso veniva celebrato il giorno della Pasqua – per secoli unica celebrazione riconosciuta. Fino al V secolo il rito battesimale continuò per lo più a prevedere una serie di prove del catecumenato coadiuvate da un'accurata preparazione catechetica. Andò in tal modo accentuandosi la tendenza a protrarre per anni il periodo di catecumenato, arrivando in taluni casi persino a rimandare il battesimo fino al punto di morte, spesso guidati da ragioni di opportunismo: il battesimo imponeva infatti precise e pubbliche scelte di vita, mentre l'ammissione al catecumenato era condizione sufficiente per essere riconosciuti cristiani e fruire dei vantaggi che da ciò potevano derivare. Di fronte a questa situazione la Chiesa intervenne sollecitando i catecumeni ad affrettare il battesimo, scoraggiando gli opportunismi e cercando di diffondere e imporre il battesimo dei bambini. Questo sviluppo determinò un forte ridimensionamento iniziale del catecumenato, fino a decretarne la fine. Per un approfondimento sulle strutture liturgiche ed organizzative della Chiesa delle origini, cfr. M. PAIANO, *Preghiera, culto, devozione*, in *Il cristianesimo. Grande Atlante*, vol. II, *Ordinamenti, gerarchie, pratiche*, UTET, Torino 2006, pp. 738-741; G. GRECO, *La Chiesa in Occidente. Istituzioni e uomini dal Medioevo all'Età moderna*, Carocci, Roma 2007, pp. 91-93; G. JOSSA, *Il cristianesimo antico. Dalle origini al concilio di Nicea*, Carocci, Roma 1997, pp. 145-159; A. NOCENT, *L'organizzazione liturgica del catecumenato e l'iniziazione cristiana dal IV al IX secolo*, in *La Liturgia, i sacramenti: teologia e storia della celebrazione*, vol. 3/1 di *Anàmnese: Introduzione storico-teologica alla Liturgia*, Marietti, Genova 1986, pp. 41-63; A. NOCENT, *Christian Initiation in the Roman Church from the Fifth Century until Vatican II*, in A. J. Chupungco, *Handbook for liturgical studies: Sacraments and Sacramentals*, vol. 4, The Liturgical Press, Collegeville 2000, pp. 49-90; EGERIA, *Diario di viaggio*, Edizioni Paoline, Milano 2006.

¹¹⁴ «Il neo-catecumenato è un cammino lungo, in molti casi tortuoso. Fin dall'inizio del catechistato (che dura due anni), chi entra in tirocinio deve partecipare col suo gruppo a due riunioni alla settimana, occupate prevalentemente a far discendere il catecumenato fino al profondo di sé, perché abbia idea della presa del peccato nella sua struttura personale più sostanziale. È il momento della conversione dagli idoli: soldi, lavoro, affetti auto-centrati. Peccato che vuol dire voglia di essere «padroni» dei beni, del potere (e il lavoro tende a essere volontà di potenza, mediante la carriera, il successo, ecc.), della famiglia o comunque delle persone amate». E. FRANCHINI, *Neocatecumenali: il tessuto ecclesiale alla prova del radicalismo*, in «Il Regno-att.», 20 (1983), p. 455.

¹¹⁵ Segnalo qui come la più completa tra gli studi ed estranea alle logiche apologetiche, l'analisi di B. S. ANUTH, *Der Neokatechumenale Weg*, cit., pp. 68-83. Cfr. inoltre P. DEVOTO, *Il neocatecumenato*, cit.; G. BUTTURINI, *Il Cammino: un autoritratto*, cit.; E. PASOTTI, *L'itinerario del Cammino Neocatecumenale. La parola di Dio*

l'istituzionalizzazione del CNC a cui ha fatto seguito nel 2010 l'approvazione del Direttorio Catechetico - l'opera omnia che racchiude in tredici volumi la trascrizione delle catechesi tenute oralmente degli iniziatori neocatecumenali¹¹⁶ - si è resa fruibile una documentazione che descrive l'iter in maniera ufficiale, così come pensato dai suoi fondatori, facendo in parte cadere l'aura di arcano che da sempre avvolge le pratiche neocatecumenali. Da qui la scelta di fare in questa sede riferimento esclusivo e preciso ai suddetti documenti.

Il CNC si sviluppa in un seguito di fasi, tappe e passaggi «ispirato dalle tre fasi dell'iniziazione cristiana: precathecumenato, catecumenato ed elezione» (art. 8 § 1)¹¹⁷. Il percorso ha avvio con le catechesi iniziali «Esse si svolgono nell'arco di due mesi, in quindici incontri serali, e si concludono con una convivenza [un ritiro] di tre giorni» (art. 9). Nell'ultimo giorno di convivenza, tra quanti decidono di entrare nel movimento, viene formata la nuova comunità neocatecumenale. La comunità è la cellula sulla quale si articola l'intera struttura del CNC: si tratta di gruppi ristretti di circa trenta persone che percorrono insieme l'iter catechetico senza possibilità di cambiare gruppo¹¹⁸. Come il resto della compagine neocatecumenale, le comunità sono organizzate al proprio interno secondo una rigida struttura gerarchica: al suo interno sono eletti un responsabile laico e alcuni

celebrata, in «Rivista Liturgica», 84 (1997), pp. 853-866; G. ZEVINI, *Itinerario di maturazione nella fede*, in (a cura di) A. Favale, *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche teologico-spirituali ed apostoliche*, LAS, Roma 1980, pp. 235-265; R. BLÁZQUEZ, *Le comunità neocatecumenali. Discernimento teologico*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1987.

¹¹⁶ I volumi che compongono il Direttorio sono: Fase di conversione o catechesi iniziali; Primo scrutinio; Shemà; Secondo scrutinio; Iniziazione alla preghiera; Traditio; Re-traditio; Reddito; Padre nostro - 1ª parte; Padre nostro - 2ª parte; Padre nostro - conclusione; Elezione - 1ª parte; Elezione – parte intermedia e finale. Cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI, *Decreto del 26 dicembre 2010*, prot. 1436/10/AIC-110. Cfr. <http://www.laici.va/content/laici/it/media/notizie/comunicato-del-pontificio-consiglio-per-i-laici--approvazione-de.html>. Occorre sottolineare che ad oggi i suddetti volumi, seppure approvati dalla Santa Sede, non sono stati pubblicati e di fatto rimangono ad esclusivo appannaggio dei membri del CNC.

¹¹⁷ «Al centro di tutto il percorso neocatecumenale vi è una sintesi tra predicazione kerigmatica, cambiamento della vita morale e liturgia» (art. 8 § 3). Queste stesse parole erano state pronunciate da Giovanni Paolo II in occasione dell'udienza del pontefice ad un gruppo di catechisti itineranti del CNC il 17 gennaio 1994: «Vostro merito è l'aver riscoperto una predicazione “cherigmatica”, che invita alla fede anche i “lontani”, realizzando un itinerario post-battesimale secondo le indicazioni dell'*Ordo Initiationis Christianae Adultorum*, richiamate dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* (cfr. n. 1231). Al centro di tale percorso di fede vi è una fruttuosa sintesi tra predicazione, cambiamento della vita morale e liturgia». Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Udienza del Santo Padre ad un gruppo di catechisti itineranti del Cammino neocatecumenale*, in *Il Cammino neocatecumenale nei discorsi*, cit., pp. 256-259. Sugli sviluppi storici dell'iniziazione cristiana si rimanda al volume di G. GRECO, *La Chiesa in Occidente*, cit.

¹¹⁸ Il passaggio da una comunità all'altra è permesso soltanto in caso di matrimonio tra membri di comunità diverse. Secondo i più recenti dati a mia disposizione, in ottobre 2015 erano attive 21.000 comunità in 6.000 parrocchie di 128 nazioni, per un totale di oltre un milione e mezzo di adepti, con il dato significativo di una marcata maggioranza di comunità presenti in Italia seguita da Spagna, Polonia e Portogallo. I dati mi sono stati forniti dal Centro neocatecumenale di Roma.

corresponsabili con il compito di gestire le risorse umane ed economiche del gruppo e di rendere conto di tutto ciò che accade nella vita della comunità ai catechisti. I catechisti sono solitamente coppie di coniugi già appartenenti al movimento, ai quali è affidata la conduzione delle catechesi iniziali, divenendo in tal modo i precettori della comunità che andranno a formare. Il raggiungimento dello *status* di catechista non richiede né prevede alcuna specifica formazione: per adempiere al ruolo, è sufficiente essere membri del movimento ed aver superato almeno il primo passaggio. In effetti, più che le conoscenze teologiche si rendono utili per i buoni catechisti spiccate doti mnemoniche e buone capacità di coinvolgimento. L'opera di proselitismo del CNC passa infatti attraverso la trasmissione a memoria dei contenuti di un vero e proprio «copione standardizzata e impersonale»¹¹⁹: il Direttorio Catechetico. Si tratta di un'opera unica, vera e propria guida per i catechisti di ogni comunità neocatecumenale del mondo, nella quale sono raccolte in un registro colloquiale¹²⁰, le catechesi dell'Argüello e alla quale, nella loro attività di promozione e diffusione del CNC, i catechisti sono tenuti a far esatto riferimento: parola per parola, concetto per concetto, e con lo stesso energico spirito di persuasione con il quale è stato loro annunciato. Oltre alle linee catechetiche, nel Direttorio sono scanditi minuziosamente i rituali da seguire nel procedere del percorso e sono elargite precise indicazioni circa i termini da utilizzare e i gesti da preferire¹²¹.

¹¹⁹ In un suo lavoro, il sociologo Marco Marzano ha così descritto le catechesi alle quali ha avuto modo di assistere come osservatore: «A questi ultimi [ai catechisti] spettava il compito di dirigere gli incontri, che mi sono apparsi subito perfettamente organizzati: i catechisti parlavano a braccio, ma dando la netta impressione di recitare un testo appreso da tempo, ampiamente mandato a memoria (comprese le citazioni di Camus o di Heidegger e le teorie sull'“uomo nichilista” e quello “socialista”, che gli davano una patina di dignità culturale) e occasionalmente arricchito da qualche accenno alle loro personali vicende esistenziali. La regia impeccabile dei loro interventi e la sincronia con la quale si avvicendavano nel prendere la parola alzandosi in piedi a turno, l'uso dei disegni (anche questi tutti opera di Kiko, come avrei appreso in seguito) già impressi sui fogli di una lavagna, mi hanno dato un'ulteriore conferma dell'esistenza di un copione standardizzata e impersonale che i catechisti si limitavano appunto a recitare con zelo diligente». M. MARZANO 2012, *Quel che resta dei cattolici. Inchiesta sulla crisi della Chiesa in Italia*, Feltrinelli, Milano 2012, p. 166.

¹²⁰ Vi sono varie riedizioni del Direttorio. Rispetto a quella del 1980, nell'edizione rivista nel 1999 è riportata una nota introduttiva nella quale si specifica che il testo è stato preparato da una commissione interna al movimento che «ha rispettato il linguaggio originale, vivo ed orale, del testo; ha corretto espressioni incomplete, o meno felici – che potevano anche sembrare ambigue –, proprie del linguaggio parlato o semplicemente dovute alla traduzione non sempre accurata dell'originale spagnola». *OEC per la fase di conversione*, in *Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto*, versione del 1999.

¹²¹ «Il primo giorno è bene che il Parroco faccia la preghiera iniziale. Ciò è consigliabile perché se uno di voi, ancora sconosciuto, si pianta lì nel mezzo e comincia a pregare, la gente può non capire. Dopodiché, deve presentarvi egli stesso brevemente affinché la gente sappia chi sono quelli che parleranno. Poi cominciate le catechesi. Uno dei catechisti inizierà dando la sua esperienza personale. Conviene forse che anche qualcun altro dell'équipe dia la sua esperienza. Spiegate la vostra esperienza: come avete conosciuto questo cammino, come

L'esistenza di un testo fedelmente riproposto ha spinto fino a parlare di: «una sorta di “spiritualità mcdonaldizzata quella del Cammino, meccanica e semplice da “cucinare”, facilmente esportabile e identica a ogni latitudine, appunto come un hamburger McDonald's o una Ford modello T. Una forma di “neotaylorismo del sacro” o di “religiosità in franchising”, non molto raffinata sul versante teologico, eppure in grado di intercettare un bisogno diffuso di sicurezza sociale»¹²². La questione è ben più complessa di quanto possa apparire ad un approccio eccessivamente rapido. Ne risultano ad esempio ancora oggi coinvolti vari membri degli episcopati in particolare extraeuropei, i quali, oltre alle comuni problematicità di gestione che l'approdo del movimento inevitabilmente comporta a livello territoriale, si trovano posti in relazione con un movimento indifferente ai contesti sociali e alle realtà culturali nelle quali si trova ad agire¹²³. Un tratto questo che più di altri sembra attualmente costituire nella Chiesa di Francesco un fattore di richiamo: nell'udienza concessa ai responsabili del CNC il 1 febbraio 2014, il pontefice su soffermò ad esempio nel raccomandare «la necessità di una speciale *attenzione al contesto culturale* nel quale voi famiglie andrete ad operare: si tratta di un ambiente spesso molto differente da quello da cui provenite. Molti di voi faranno la fatica di imparare la lingua locale, a volte difficile, e questo sforzo è apprezzabile. Tanto più importante sarà il vostro impegno ad “imparare” le culture che incontrerete, sapendo riconoscere il bisogno di Vangelo che è presente ovunque, ma

ci siete entrati e cosa significa oggi per voi. Che nessuno si presenti dicendo: “Io sono già cristiano...”, perché non è così: siamo tutti uomini in cammino, uomini in continua conversione. Presentatevi con molta verità, senza dire che siete migliori di nessun altro. In questa prima catechesi, più che presentare le persone, si tratta di presentare il cammino catecumenale, spiegando da dove viene e dove va, affinché la gente comprenda ciò che si farà. Si tratta cioè di presentare il cammino catecumenale che è come il cammino di conversione attraverso cui Dio ha condotto il popolo d'Israele lungo tutta la sua storia. La tua storia concreta deve restare sullo sfondo: come una persona concreta si è incontrata con Dio, con la sua Parola che lo ha chiamato, come in questa chiamata si è trovata con un popolo, con una comunità... In altre parole che appaia tutto il cammino catecumenale, ma non in forma intellettuale, bensì intrecciato con la tua vita concreta». OEC *per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 1.

¹²² M. MARZANO, *Quel che resta dei cattolici*, cit., p. 168; G. RITZER, *Il mondo alla McDonald's*, il Mulino, Bologna 1997.

¹²³ Segnalo qui la lettera del 25 febbraio 2007 dei vescovi cattolici di Terra Santa al CNC – che alle pendici del Monte delle Beatitudini dal 2000 ha nella *Domus Galilae* una meta di pellegrinaggio da parte dei neocatecumenali – nella quale si accusava il movimento non solo di non inserirsi e non rispettare la vita liturgica e culturale delle tradizioni orientali, ma anche di nutrire un atteggiamento filo-israeliano difficilmente armonizzabile con il contesto dei cattolici arabi palestinesi. Cfr. *Il “Cammino” si allunga? Il papa e i vescovi di Terra Santa mettono in guardia i seguaci di Kiko*, in «Adista», n. 21 (17 marzo 2007). Inoltre, si rimanda al paragrafo 1.4.3 per un approfondimento sulla proposta dei vescovi giapponesi nel 2009 di sospendere il CNC dal paese nell'arco di cinque anni. Cfr. *Sayonara Kiko: i vescovi giapponesi mettono alla porta il “Cammino”*. *Ma il Vaticano dice no*, in «Adista», n. 5 (29 gennaio 2010). Cfr. M. FAGGIOLI, *Breve storia*, cit., p. 102.

anche quell'azione che lo Spirito Santo ha compiuto nella vita e nella storia di ogni popolo»¹²⁴.

Rispetto all'esistenza di un testo dalla valenza così rilevante, dal punto di vista prettamente storico occorre notare che fino agli anni Novanta, a quasi quarant'anni dalla sua prima redazione, il Direttorio Catechetico non ha richiamato alcun pronunciamento da parte dell'autorità ecclesiastica. In realtà, la nota introduttiva presente nella versione aggiornata al 1999 dell'opera cita uno studio preliminare affidato dalla Congregazione per il Clero a padre Giuseppe Groppo nel 1977 al fine di valutare l'ortodossia del testo¹²⁵. Fu tuttavia soltanto a seguito di un accurato studio condotto da parte della Congregazione per la Dottrina della Fede e protrattosi dal 1997 al 2003, che l'opera, modificata e corredata con i riferimenti al Catechismo della Chiesa cattolica, ha ottenuto l'approvazione ufficiale da parte della Santa Sede il 26 dicembre 2010¹²⁶. Se per i neocatecumenali ciò significò che «la Chiesa riconosce quello che noi facciamo per formare un cristiano, lo ritiene valido e dice: “voi potete formare un cristiano”. E questa è una cosa meravigliosa»¹²⁷, e per Benedetto XVI si trattò di «un altro passo significativo [...]». Con questi sigilli ecclesiali, il Signore conferma oggi e vi affida nuovamente questo strumento prezioso che è il Cammino, in modo che possiate, in filiale

¹²⁴ Cfr. FRANCESCO, *Discorso del Santo Padre Francesco ai rappresentanti del Cammino Neocatecumenale*, 1 febbraio 2014, https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/february/documents/papa-francesco_20140201_cammino-neocatecumenale.html.

¹²⁵ Il rapporto del padre Groppo è riportato soltanto in minima parte: «Intendo ora rilevare un altro aspetto di queste catechesi, o meglio di questo Cammino Neocatecumenale. Come studioso della storia della catechesi antica devo dire che il tentativo di Kiko [e Carmen] di attualizzare il catecumenato è un tentativo riuscito». (*Protocollo 156375*, 12 settembre 1977), riportato in *OEC per la fase di conversione*, cit., 1999.

¹²⁶ Le linee catechetiche del CNC sono state raccolte dagli anni Settanta negli OEC. Con l'approvazione, gli Orientamenti sono divenuti *Direttorio Catechetico del Cammino neocatecumenale*. Come è riportato nel decreto del Pontificio Consiglio per i Laici del 26 dicembre 2010, cit.: «I suddetti volumi del Direttorio Catechetico sono stati rivisti dalla Congregazione per la Dottrina della Fede dal 1997 fino al 2003 e opportunamente corredati con riferimenti al Catechismo della Chiesa Cattolica inerenti alle tematiche affrontate in ogni catechesi. Recentemente, la Congregazione per la Dottrina della Fede, dopo aver ulteriormente esaminato i risultati del suddetto studio, al fine di dare maggior sicurezza all'attuazione del Cammino Neocatecumenale, nonché di offrire garanzie dottrinali a tutti i pastori della Chiesa, ha ritenuto opportuno consegnare al Pontificio Consiglio per i Laici - in quanto Dicastero che segue questa realtà ecclesiale - l'incarico di dare un'apposita approvazione ai volumi del Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale (cfr lettera del 20 novembre 2010, prot. n. 36/75 - 33343). Pertanto, visti gli articoli 131 e 133 § 1 e § 2, della Costituzione apostolica *Pastor Bonus* sulla Curia Romana e l'art., 2° dello Statuto del Cammino Neocatecumenale, il Pontificio Consiglio per i Laici, dopo aver debitamente consultato la Congregazione per la Dottrina della Fede, approva la pubblicazione del Direttorio Catechetico come sussidio valido e vincolante per le catechesi del Cammino Neocatecumenale. I volumi del Direttorio Catechetico sono debitamente autenticati dal Pontificio Consiglio per i Laici e depositati in copia presso i suoi archivi. Dato in Vaticano il 26 dicembre 2010, festa della Santa Famiglia di Gesù, Maria e Giuseppe». Cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI, Decreto del 26 dic. 2010, cit.

¹²⁷ *Intervista di Radio Vaticana a Kiko Argüello*, riportata in «Il Regno- att.», n. 2 (2008), p. 25.

obbedienza alla Santa Sede e ai pastori della Chiesa, contribuire, con nuovo slancio e ardore, alla riscoperta radicale e gioiosa del dono del battesimo e offrire il vostro originale contributo alla causa della nuova evangelizzazione»¹²⁸, dal nostro punto di vista l'opera costituisce una preziosa finestra aperta sul CNC, sebbene essa non sia ancora oggi stata pubblicata e il suo utilizzo risulti ad uso strettamente personale dei catechisti ed esclusivamente subordinato alla loro attività di proselitismo.

Trattandosi del mezzo privilegiato di diffusione del movimento, ai catechisti laici è riconosciuto un ruolo di prim'ordine nel complesso dell'organizzazione neocatecumenale. L'inquadramento istituzionale dei catechisti, la loro funzione e formazione sono indicati nello Statuto¹²⁹. Tuttavia a sottolineare la rilevanza del loro mandato, in alcuni passaggi del

¹²⁸ BENEDETTO XVI, *Discorso del Santo Padre ai membri del Cammino Neocatecumenale*, 17 gennaio 2011. Cfr. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20110117_cammino-neocatec_it.html.

¹²⁹ I catechisti sono organizzati in *équipes* elette all'interno di ogni comunità allo scopo di formare nuove comunità. Su questo passaggio legifera l'art. 17, nel quale si sostiene: «Dopo un certo tempo di Cammino (di solito dopo il secondo scrutinio di passaggio al catecumenato post-battesimale), ogni comunità neocatecumenale indica mediante votazione alcuni fratelli perché svolgano il compito di catechisti. Sono scelti tra coloro che danno garanzie di vita di fede e morale, partecipano al Cammino e alla vita della Chiesa e sono in grado di dare testimonianza, grati dei beni ricevuti attraverso il Cammino Neocatecumenale. Questi, se accettano tale designazione, e previa approvazione da parte del Parroco e dei catechisti che guidano la comunità, costituiscono, insieme al presbitero e al responsabile della comunità, un'équipe di catechisti, per evangelizzare e guidare nuove comunità, sia nella propria che in altra parrocchia, o in altra diocesi, in cui i rispettivi parroci o Ordinari diocesani lo richiedono» (§ 3). L'art. 28 sancisce che «Le équipes di catechisti sono composte da alcuni laici, eletti in conformità all'art. 17 §3, e da un presbitero» (§ 1). I compiti di tali équipes sono: «1° su invito del parroco danno le catechesi iniziali che avviano un processo di gestazione alla fede in cui si formano le comunità; 2° ritornano periodicamente, di norma una volta all'anno, per condurre i diversi passaggi dell'itinerario neocatecumenale e dare le indicazioni necessarie per lo svolgimento delle varie fasi e tappe; 3° svolgono un importante compito di discernimento circa l'idoneità dei singoli neocatecumeni e delle rispettive comunità per quanto riguarda il passaggio alle tappe successive dell'itinerario del Cammino; 4° durante gli scrutini di passaggio da loro guidati devono mantenere il massimo rispetto per gli aspetti morali della vita intima dei neocatecumeni che rientrano nel foro interno della persona» (§ 2). Nello svolgimento del loro compito «i catechisti laici collaborano con il Parroco e con i presbiteri delle rispettive comunità e li aiutano nella missione di governo, di insegnamento e di santificazione loro propria in quanto ministri ordinati» (§ 3). L'art. 29 è invece dedicato alla formazione dei catechisti. Questa si sviluppa in cinque passaggi: «1° base della loro formazione è la partecipazione al Neocatecumenato, che garantisce la loro graduale maturazione nella fede e nella testimonianza, con il corrispondente approfondimento biblico, patristico e teologico, con particolare riferimento ai documenti del Magistero della Chiesa; 2° si preparano a trasmettere la parola come a loro volta l'hanno ricevuta e vissuta: fanno pratica accompagnando più volte i propri catechisti nelle catechesi iniziali e nei diversi passaggi dal Neocatecumenato; 3° completano la loro formazione partecipando ad apposite convivenze e incontri per catechisti, indetti dall'Équipe Responsabile internazionale del Cammino o dall'Équipe da essa delegata, in cui si trattano temi fondamentali del Magistero della Chiesa; 4° assistono agli incontri del *Centro neocatecumenale diocesano* [...] per la formazione dei catechisti; 5° infine, preparano ogni catechesi e passaggio del Neocatecumenato, per quanto possibile insieme al presbitero, leggendo in ambiente di preghiera i brani corrispondenti della Sacra Scrittura, del *Catechismo della Chiesa Cattolica* e degli *Orientamenti alle Équipes di catechisti*, che ravvivano in loro la parola di salvezza che essi stessi hanno ricevuto oralmente dai propri catechisti» (art. 29).

Direttorio la figura dei catechisti è equiparata a quella degli apostoli e dei profeti: «È l’apostolo, il catechista, colui che ti conduce nel catecumenato, colui che deve vigilare sul cammino»¹³⁰. Ancora, nel Direttorio è più volte ribadito il fatto che essi parlino a nome del Vescovo («Perché tu ti puoi credere molto cristiano, ma può arrivare il tuo catechista in nome del vescovo e dire che tu di cristiano non hai proprio nulla. Tuttavia tu puoi crederti cristiano di prima fila. E se il tuo catechista non vede che tu dai segni di cristianesimo, tu non passi, perché è lui che ha, in nome del Vescovo, il carisma di discernere gli spiriti»¹³¹), a nome di Dio, di Gesù e della Chiesa («Io sono inviato da parte di Dio per dirti: convertiti!... Io sono per voi un didascalo, un incaricato della Chiesa, perché in me hanno riconosciuto questo carisma... di fare avanzare voi nella fede... di gestire nella fede gli altri»¹³²). Ad essi è dovuta ubbidienza assoluta («Se non c’è obbedienza al catechista non c’è cammino neocatecumenale»¹³³) e sono inoltre attribuiti loro poteri taumaturgici e miracolosi («Quando al Vingone (Firenze) vedemmo che non accettavano la nostra predicazione arrivammo a pensare che avevamo bisogno che il Signore ci facesse fare miracoli. Lì c’era un paralitico ed eravamo pronti a dirgli: in nome di Gesù Cristo, io ti dico: alzati perché tutti costoro restino confusi... E così avremmo fatto... Gesù ha dato potere agli Apostoli per guarire gli infermi. Ma il miracolo fisico non fu necessario perché... un piccolo gruppo credette alla nostra predicazione»¹³⁴).

¹³⁰ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 30. «Pensa che il Signore ha inviato oggi un profeta in mezzo a te per chiamarti a conversione», *OEC per l’iniziazione alla preghiera*, pro manuscripto, p. 107.

¹³¹ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 188. «La parola di Dio [...] ha una sola interpretazione che dà la Chiesa e che oggi io vi dirò in nome della Chiesa, perché io sono qui a parlare in nome del Vescovo». Ivi, p. 216.

¹³² *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, pro manuscripto, p. 35. «Se è vero che esiste Gesù Cristo e che Lui ha inviato noi veramente, [...] tu, sei qui ad ascoltare Gesù Cristo», *OEC per il secondo scrutinio battesimale*, pro manuscripto, p. 16; «Per questo vi dico di non avere paura davanti a questo scrutinio, perché siamo qui inviati da Gesù Cristo per aiutarvi a liberarvi dai vostri demoni. Alcuni di voi non passerete... perché Dio sta eleggendo, scegliendo fra tutta la massa che sta qui». Ivi, p. 88; «Pensate, quando sarete scrutati che sarete davanti a Gesù Cristo, anche se io sono un imbecille, una canaglia, un idiota, quando starai seduto parlando con me, in quel momento starai parlando con Gesù Cristo, noi facciamo un servizio nel nome suo e Dio ci ispira». Ivi, p. 90.

¹³³ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 353. «A questo signore che vuole entrare nella Chiesa, lo si invita a iniziare un cammino catecumenale, in compagnia di altri e per mano di un catechista... Dopo di che questo signore si sottometterà in tutto ciò che dice questo fratello maggiore». *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 58.

¹³⁴ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 23. «E se qui ci fosse bisogno di guarire ammalati per confermarvi nella potenza di Gesù Cristo, noi li guariremmo». *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 49.

I catechisti neocatecumenali, pur non essendo tenuti a conoscere testi fondamentali di dottrina della Chiesa e teologia, dei quali tutt'al più conoscono la lettura offerta dall'Argüello nelle sue catechesi, sono considerati nel movimento gli autentici interpreti della Parola di Dio e al momento dello svolgimento della funzione catechetica, dell'incarnazione di Cristo. Da ciò deriva il fatto che il potere più rilevante di cui essi dispongono e del quale spesso loro stessi ignorano la portata, sia di tipo psicologico e si attui nelle fasi dei cosiddetti "scrutini di passaggio". Ogni tappa del CNC prevede lo scrutinio dell'intera comunità da parte dei propri catechisti, ai quali spetta il compito di valutare la preparazione e la maturità raggiunte dai suoi membri ed ammettere o meno la comunità scrutinata alla fase successiva prevista dall'iter. Nonostante l'art. 28 dello Statuto raccomandi il massimo rispetto per la persona scrutinata¹³⁵, alcuni esponenti della gerarchia ecclesiastica non hanno mancato di accusare la pratica degli scrutini come un metodo attraverso il quale si «scarnificano le coscienze con domande che nessun confessore farebbe. Ma come ciò può essere permesso a un laico, sia pure catechista?»¹³⁶. Nel 1996 mons. Nonis, vescovo di Vicenza, annotava: «Per quanto riguarda [...] la funzione dei catechisti del Cammino (itineranti e locali), vedo necessaria un'ulteriore riflessione, attenta alla specificità e alla generosità del loro servizio. Infatti alcune questioni da voi sollevate fanno intuire l'esigenza di una migliore armonizzazione del loro ministero soprattutto in riferimento al ministero dei presbiteri (annuncio autorevole, presidenza liturgica, discernimento spirituale). Sarà così possibile individuare le condizioni perché anche il ministero dei catechisti sia autenticato da un esplicito mandato ecclesiale, sulla base di un effettivo riconosciuto inserimento nella vita e nei programmi della chiesa

¹³⁵ «Durante gli scrutini di passaggio da loro guidati [i catechisti] devono mantenere il massimo rispetto per gli aspetti morali della vita intima dei neocatecumenali che rientrano nel foro interno della persona». *Il Cammino Neocatecumenale. Statuto*, cit., p. 58.

¹³⁶ Cfr. la lettera di Mons. L. BOMMARITO, cit.; *Difficile entrare: scrutati e scrutinati i pretendenti al movimento*, in «Adista», 9 (4 febbraio 2002). Il tema è stato affrontato anche da Marco Marzano, il quale ha proposto un'analisi incentrata sullo stress psicologico a cui i neocatecumenali sono sottoposti: «La severità dei catechisti nell'interrogatorio è indispensabile affinché la trama della vicenda di ogni convertito emerga con chiarezza, affinché emergano chiari sia il risultato che la disciplina comunitaria ha prodotto sui fratelli sia la distanza che ancora separa costoro dalla metamorfosi completa, dalla rinascita finale. In questa logica, spetta dunque ai catechisti il diritto/dovere di usare la "mano pesante", di incalzare, accusare, umiliare, schernire, di scavare senza remore nella vita dello scrutinato, obbligandolo a non fare a sua volta domande e soprattutto a citare, seguendo l'eterno refrain kikesco, "fatti concreti", eventi reali [...]. Che mostrino al tempo stesso l'entità del cambiamento e il tragitto che resta da compiere, ovvero l'indispensabilità assoluta del Cammino». M. MARZANO 2012, *Quel che resta dei cattolici*, cit., p. 194.

diocesana»¹³⁷. Nello stesso anno i vescovi pugliesi rilevavano come «crea difficoltà, in riferimento al ruolo dei presbiteri, la conduzione delle comunità da parte dei catechisti laici. [...] I catechisti laici e i responsabili, nello svolgimento del loro ruolo, devono far riferimento ai ministri – vescovo, presbiteri e diaconi – e riconoscere in essi l'autorità propria dell'ordine sacro», a ciò si aggiungeva la più volte ripetuta raccomandazione circa gli scrutini per i vari passaggi di «astenersi dall'entrare nel campo più intimo delle coscienze, evitando tutto ciò che può dare l'idea di un procedimento inquisitorio; promuovano il discernimento degli atteggiamenti, non sulle scelte specifiche; le mete spirituali più impegnative si limitino semplicemente a proporle». Allo stesso tempo si esortavano i presbiteri a conservare «le loro responsabilità pastorali, senza lasciarsi ridurre a un ruolo puramente funzionale di ministri dell'eucarestia e dei sacramenti». Il presbitero infatti «per quanto anche lui bisognoso di conversione e di crescita spirituale, non può equipararsi a un “non-iniziato”; egli pertanto potrà seguire le varie tappe dell'itinerario catecumenale, ma non ripercorrerlo egli stesso in tutto e per tutto mettendo entro parentesi il ministero di pastore che già gli è stato conferito»¹³⁸. Dal canto suo, il card. Pappalardo sanciva che «I “catechisti” siano presentati al vescovo, perché egli possa accertarne: la preparazione dottrinale e la formazione spirituale; i contenuti che sono chiamati a trasmettere; la conoscenza dei piani pastorali generali e di settore della diocesi. È dal vescovo infatti che essi devono ricevere il mandato di operare in nome della chiesa locale [...]. Riguardo ai «passaggi» che l'itinerario neocatecumenale comporta, non c'è dubbio che essi debbano essere condotti con la dovuta discrezione e con pieno rispetto delle persone e delle loro coscienze»¹³⁹. La questione fu trattata in maniera più perentoria dal vescovo di Catania, Bommarito, nel 2002: «Si nota che in molte comunità neocatecumenali al presbitero viene di solito riconosciuta o quasi “concessa” solo la dimensione *culturale* e *funzionale* dell'ordine sacro, mortificandolo se non addirittura privandolo della sua connaturale dimensione giurisdizionale che – come ben sappiamo – è parte integrante e costitutiva dell'ordine stesso. Spesso, infatti, è il catechista che si appropria

¹³⁷ P. NONIS, cit.

¹³⁸ CONFERENZA EPISCOPALE PUGLIESE, cit.

¹³⁹ S. PAPPALARDO, cit., p. 297. L'intervento del card. Pappalardo assunse un significato particolare in considerazione del fatto che esso costituì l'ultimo atto di governo del cardinale prima di lasciare la diocesi. Nella lettera, con toni bonari, il card. Pappalardo espose le difficoltà già rilevate dai vescovi di Sicilia nel documento *Orientamenti pastorali* pubblicato a seguito del III Convegno regionale di Acireale sui rapporti del Cammino neocatecumenale con la pastorale e la vita liturgica delle diocesi e delle parrocchie.

indebitamente della potestà giurisdizionale propria del sacerdozio ministeriale»¹⁴⁰. E già nel 1986 il card. Martini aveva osservato che non «è possibile accontentarsi di una chiesa fatta solo su misura di alcuni eletti, passati attraverso esami la cui severità non è sopportabile dalla gente comune, chiamata tutta quanta alla conversione e alla salvezza»¹⁴¹, mentre mons. Pier Carlo Landucci non aveva esitato ad sostenere che nel CNC «non c'è alcuna posizione dottrinale o pratica cattolica che non sia gravemente deformata. Il tutto presentato con impressionante grossolanità e confusione teologica e biblica, congiunte all'ostentato atteggiamento di acuta riscoperta e di suggestionanti prospettive di personale, elitario impegno e sacrificio»¹⁴².

Le questioni poste dai membri dell'episcopato si articolavano su due piani distinti: da un lato si rilevavano le storture di un sistema di valutazione e selezione giudicato eccessivamente rigido e rischiosamente affidato alla conduzione di laici senza alcuna preparazione specifica; dall'altro lato si poneva in maniera problematica il rapporto tra la figura dei catechisti e quella del sacerdote, accusando il rischio di un possibile svilimento dell'intero ministero ordinato soprattutto per quanto concerneva la *cura animarum*. Quest'ultimo punto in particolare, vedremo meglio più avanti, costituirà una delle premesse per la costituzione dei seminari neocatecumenali: i *Redemptoris mater* nei quali forgiare un clero autoctono, preparato a soddisfare le esigenze del movimento e a coadiuvare i catechisti laici¹⁴³.

1.2.1 L'itinerario neocatecumenale

A L'itinerario neocatecumenale è dedicato l'intero capitolo IV dello Statuto. In esso si ribadisce come il percorso si articoli in tappe. La prima è la fase del cosiddetto *precatecumenato*, tesa a «svuotarsi dei falsi concetti di sé e di Dio e a scendere alla loro realtà di peccatori, bisognosi di conversione» (art. 19 § 1)¹⁴⁴. La seconda fase è la cosiddetta

¹⁴⁰ L. BOMMARITO, cit., p. 177.

¹⁴¹ Cfr. C. M. MARTINI, *Chiesa locale e movimenti*, in «Il Regno-att.», 14 (1986), p. 362.

¹⁴² *Il movimento neocatecumenale. Esposizione e giudizio di mons. P. C. Landucci*, in «Sì sì no no», 31 gennaio 1983.

¹⁴³ Sul tema cfr. il paragrafo 1.4.

¹⁴⁴ Scrive l'Argüello: «Fratelli: avete finito il tempo del precatecumenato, spero che questo tempo vi sia servito per discendere alla vostra realtà, per riflettere sulla vostra fede. Questo tempo è servito proprio per questo: per sperimentare la vostra realtà di peccato, la vostra mancanza di fede, per toccare con mano la vostra realtà. Per questo spero che abbiate scoperto che non avete fede. Spero che durante questo tempo di precatecumenato Dio vi abbia dato molte difficoltà, molti macelli, perché è esattamente quello che doveva succedere perché vi

riscoperta del catecumenato: un periodo suddiviso in tre tappe durante il quale i catecumeni «si addestrano nella lotta contro la tentazione del demonio», «riscoprono l'iniziazione alla preghiera liturgica» e «sono iniziati alla pratica assidua della “*lectio divina*” o “*scrutatio scripturae*”» (art. 20). La terza fase riguarda la riscoperta *dell'elezione*, definita «cardine di tutto il catecumenato»¹⁴⁵. Al termine del percorso i neocatecumeni rinnovano le promesse battesimali nella veglia pasquale presieduta dal vescovo a cui fa seguito «un pellegrinaggio in Terra Santa come segno delle nozze con il Signore, ripercorrendo i luoghi dove Cristo ha realizzato quanto loro hanno vissuto durante tutto l'itinerario neocatecumenale» (art. 21 § 3). «Dopo la riscoperta dell'elezione si conclude il neocatecumenato» (art. 21 § 4).¹⁴⁶

Nello svolgimento dell'intero percorso, una riflessione a parte va dedicata alla fase del precatecumenato. In questo periodo hanno infatti luogo quelle pratiche divenute spesso oggetto delle mormorazioni da parte di chi conosce il movimento soltanto superficialmente: la rinuncia ai beni, “agli idoli” («Che devi fare in questo tempo? Te lo abbiamo detto: vendere i tuoi beni. Te lo sta dicendo il Signore»¹⁴⁷) e la cosiddetta “apertura alla vita”¹⁴⁸.

Per quanto concerne il primo aspetto occorre specificare che la pratica della rinuncia ai beni non assume nel pensiero neocatecumenale alcun connotato di matrice riconducibile né al pauperismo medievale, né, tanto meno, al pensiero teologico di stampo socialista. I neocatecumenali non anelano alla povertà, non perseguono nessun ideale inneggiante alla Chiesa povera; vivono piuttosto questo passaggio come una prova della loro fedeltà a Cristo, della loro capacità di affidarsi a Dio al fine del raggiungimento della salvezza¹⁴⁹. La rinuncia ai beni neocatecumenale – significativamente definita anche rinuncia agli idoli – ha molto

scopriste che non avevate fede», *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., pp. 7-8.

¹⁴⁵ OICA, cit., n. 23.

¹⁴⁶ Per uno studio approfondito dello Statuto Neocatecumenale cfr. G. P. SALVINI, *Il Cammino Neocatecumenale*, cit., pp. 410-419.

¹⁴⁷ *OEC per la convivenza dello Shemà*, cit., p. 22.

¹⁴⁸ «Alcuni non lo fanno, o non lo fanno secondo la volontà di Dio, perché sono chiusi alla vita, perché non vogliono figli: non vogliono, con la loro unione essere collaboratori di Dio nella trasmissione della vita, ricevendo i figli che Dio gli voglia dare. [...] Se fate così, perdete la grazia di Dio. Per esempio, se usate il preservativo, distruggete l'atto sessuale e quello che significa il sacramento del matrimonio. Invece di ricevere la grazia da Dio, lo Spirito Santo, l'amore fra di voi, state seminando frustrazione, angoscia, odio fra di voi. Allora l'atto sessuale è fonte del contrario: di perversione, di egoismo, di lussuria, di puro piacere». Ivi, p. 94.

¹⁴⁹ Dice l'Argüello: «Il Signore, poiché non crede a quello che diciamo a parole, dice: “Bene, dato che non sei attaccato al denaro, comincia a darlo ai poveri in modo che nessuno se ne accorga e fatti così un tesoro in cielo», *OEC per la convivenza dello Shemà*, cit., p. 18.

più in comune con “lo spirito di povertà” a cui richiamava Giovanni Paolo II¹⁵⁰. In ciò il movimento sembra in parte discostarsi dalle consuetudini di altre forme di laicato organizzato le quali, pur lungi dall’elaborare dottrine sociali prossime a quelle della “teologia della liberazione”, sono attive nella promozione di un impegno concreto verso i *dannati della terra* nella prospettiva di una maggiore uguaglianza sociale¹⁵¹.

Più complesso è il discorso inerente alla teologia familiare e sessuale promossa dal CNC. Se vi sono due temi cari ai neocatecumenali, questi sono senza dubbio la famiglia e la sessualità. Per comprendere quanto l’opera degli iniziatori del CNC abbia mirato allo sviluppo di questi concetti ed in quali termini si sia realizzata, potrebbe forse essere sufficiente segnalare l’ampia adesione in termini di uomini e mezzi che da sempre il CNC riesce a garantire alle sedicenti manifestazioni “in difesa della famiglia tradizionale”¹⁵². O basterebbe forse notare il conferimento del dottorato *honoris causa* all’Argüello nel maggio 2009 da parte dell’Istituto Giovanni Paolo II¹⁵³ per la «piena valorizzazione della famiglia come soggetto ecclesiale e sociale, in piena consonanza con l’ideologia di Giovanni Paolo II»¹⁵⁴. Nel discorso tenuto in occasione della *laudatio academica*, don Noriega - docente di

¹⁵⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale*, 21 luglio 1993 (http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1993/documents/hf_jp-ii_aud_19930721.html): «Tra le richieste di rinuncia, fatte da Gesù ai suoi discepoli, vi è quella che riguarda i beni terreni, ed in particolare la ricchezza. È una richiesta rivolta a tutti i cristiani per ciò che riguarda *lo spirito di povertà*, cioè il distacco interiore dai beni terreni, distacco che rende generosi nel dividerli con altri. La povertà è un impegno di vita ispirato dalla fede in Cristo e dall’amore per Lui. È uno spirito, che esige anche una *pratica*, in una misura di rinuncia ai beni corrispondente alla condizione di ciascuno sia nella vita civile, sia nello stato in cui viene a trovarsi nella Chiesa in forza della vocazione cristiana, sia come singolo che come membro di un determinato ceto di persone. Per tutti vale lo spirito di povertà; per ciascuno è necessaria una certa pratica conforme al Vangelo».

¹⁵¹ Su questi temi il confronto tra le nuove comunità carismatiche e le comunità di base latinoamericane è stato posto da M. HÉBRARD, *Les nouveaux disciples. Voyage à travers les communautés charismatiques*, Paris 1977, (Trad. it. *I nuovi discepoli. Viaggio attraverso le comunità carismatiche*, Ancora, Milano 1980, p. 87), ripreso da A. GANOCZY, *Sull’ecclesiologia delle comunità carismatiche e delle sette*, in «Concilium», 3 (2003), p. 114.

¹⁵² Faccio qui riferimento in particolare ai vari *Family day*: del 2007 (i neocatecumenali furono allora circa 200 mila su 1 milione di partecipanti), del 2015, e alla manifestazione *In difesa della famiglia* del 2016.

¹⁵³ Il Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per studi su matrimonio e famiglia fu fondato nel 1981 da Giovanni Paolo II al fine di promuovere studi scientifici sui temi del matrimonio e della famiglia. Negli anni l’Istituto ha riscosso un successo crescente: i primi due presidi Carlo Caffarra e Angelo Scola sono entrambi divenuti in seguito cardinali. Fino al 2006 il preside dell’Istituto rispondeva al rettore della Pontificia Università Lateranense, in seguito Benedetto XVI ha dato all’Istituto piena autonomia dall’università (pur mantenendo la sua sede centrale al suo interno) e ha nominato il Preside nella persona di Mons. Livio Melina. Attualmente l’Istituto è pertanto indipendente e concede titoli *iure proprio*: licenza in teologia, dottorato e master in scienze del matrimonio e della famiglia anche con specializzazione in bioetica. (Cfr. il sito dell’Istituto: <http://www.istitutogp2.it/dblog/>).

¹⁵⁴ Cfr. J. NORIEGA, *Laudatio academica in occasione del conferimento del Dottorato honoris causa al Sig. Kiko Argüello*, Città del Vaticano, 13 maggio 2009. L’intera cerimonia è consultabile sul sito <http://www.camminoneocatecumenale.it/public/file/librettodottoratihcdonatiarguello.pdf>.

Teologia morale sessuale presso l'Istituto - mise in rilievo tre aspetti peculiari della teologia sessuale e familiare promossa dall'Argüello: la «riscoperta della santità dell'atto coniugale tra gli sposi» nei termini e nelle modalità espressi dall'*Humanae vitae*; l'adozione di «una forma liturgica domestica» che trova attuazione ne «la grande missione di trasmettere la fede ai figli»; e la promozione delle famiglie in missione quale «testimonianza della Trinità in missione, cioè, della passione d'amore di Dio Trinità per l'uomo»¹⁵⁵. Maggiore enfasi fu posta dall'Argüello il quale, nella sua *lectio doctoralis* dal titolo *La famiglia nella missione della Chiesa*, spiegò come «la nostra società sta destrutturando la famiglia: nei tempi (ritmi di lavoro e orari scolastici), nei componenti (coppie di fatto, divorzio, ecc.), nei modi di vivere, ma soprattutto attraverso una cultura che ci attornia contraria ai valori del Vangelo. Noi siamo convinti che la vera battaglia che la Chiesa è chiamata a sostenere nel terzo millennio, la vera sfida che deve assumere, e dove si gioca il futuro, è la famiglia»¹⁵⁶. Oppure, potrebbe infine risultare sufficiente notare come all'art. 7 dello Statuto sia affermato che il «Modello della comunità neocatecumenale è la *Sacra Famiglia di Nazaret*, luogo storico dove il Verbo di Dio, fatto Uomo, si fa adulto crescendo “in sapienza, età e grazia”, stando sottomesso a Giuseppe e Maria» (§ 2). Ma neppure questo può essere sufficiente a comprendere la rilevanza che i temi della sessualità e della famiglia rivestono all'interno della compagine catechetica neocatecumenale: il conferimento del riconoscimento accademico, ad esempio, ha avuto l'effetto di sigillare una tendenza ampiamente radicata in seno al CNC, senza tuttavia definirne le origini e le basi teologiche. Per una panoramica su queste tematiche non si può prescindere dall'analisi delle catechesi d'inizio corso tenute dall'Équipe Responsabile¹⁵⁷. Ponendo in sinossi i suddetti testi emergono una visione della

¹⁵⁵ Ivi, pp. 29-32.

¹⁵⁶ Ivi, p. 39.

¹⁵⁷ La composizione e la regolamentazione dell'Équipe Responsabile Internazionale sono definite all'art. 34 dello Statuto: «L'Équipe Responsabile internazionale del Cammino è composta, vita natural durante, dal Sig. Kiko Argüello – che ne è il responsabile – e dalla Sig.ra Carmen Hernández, iniziatori del Cammino Neocatecumenale, e dal presbitero D. Mario Pezzi, del clero diocesano di Roma» (art. 34 § 1). «Dopo la scomparsa di uno dei due iniziatori di cui al paragrafo precedente, l'altro rimane responsabile dell'Équipe internazionale e, sentito il parere del Presbitero, procederà a completare l'Équipe internazionale. In caso di scomparsa o rinuncia del Presbitero, gli iniziatori scelgono un altro presbitero e lo presentano al Pontificio Consiglio per i Laici per la sua conferma» (art. 34 § 2). «Dopo la scomparsa di ambedue gli iniziatori, si procederà a eleggere l'Équipe Responsabile internazionale del Cammino, secondo la procedura stabilita nell'articolo successivo» (art. 34 § 3). Cfr. *Il Cammino Neocatecumenale. Statuto*, cit., p. 64. Qui, in particolare, vedremo le catechesi su: “Verginità e il matrimonio” (22-25 settembre 2011); “La famiglia cristiana alla luce della rivelazione, della tradizione e del magistero” (6 settembre 2007); “Teologia del corpo” (15-18 settembre 2005); “La famiglia cristiana” (18-21 settembre 2003); “Teologia del corpo e sacramento del matrimonio

famiglia e della sessualità totalmente in linea con gli insegnamenti magisteriali. Una particolare assonanza di vedute è al solito rintracciabile con il magistero di Giovanni Paolo II, il cui pontificato ha, tra le altre cose, sortito l'effetto di porre fine all'annoso dibattito scaturito attorno a tali tematiche nel post-concilio.¹⁵⁸ Il richiamo che i neocatecumenali fanno ai documenti pontifici e curiali è costante. I riferimenti più ricorrenti sono ai documenti: *Humanae vitae* (1968), *Familiaris consortio* (1981), *Mulieris dignitatem* (1988), *Veritatis splendor* (1993), alla Lettera alle famiglie (1994) e all'*Evangelium vitae* (1995), ma anche al Catechismo della Chiesa Cattolica, *Persona humana* (1975), e agli orientamenti delineati dal Pontificio Consiglio per la famiglia *Sessualità umana: verità e significato* (1995)¹⁵⁹. La lettura proposta dei documenti è una lettura fondamentalista e letterale, perseguita con una particolare devozione e ubbidienza dagli adepti del CNC che sembrano pertanto rimasti oggi tra gli unici concretamente osservanti di una teologia definita da parte del mondo cattolico come caratterizzata da «un rigorismo fuori dal mondo»¹⁶⁰. La visione neocatecumenale non scinde in alcun modo i concetti di famiglia e di sessualità: la famiglia non soltanto costituisce l'unico ambito nel quale è concesso di vivere una sessualità veramente cristiana, ma è altresì indicata come il luogo privilegiato per lo sviluppo di una corretta educazione sessuale da impartire ai figli¹⁶¹. Le argomentazioni poggiano sul presupposto di uno scontro

nell'insegnamento di Giovanni Paolo II" (20-23 settembre 2001); "Amore e sessualità" (1997). I testi delle catechesi sono disponibili presso il Centro Neocatecumenale di Roma.

¹⁵⁸ B. BOCCHINI CAMAIANI, *Famiglia e sessualità nel Magistero*, cit., pp. 187-210.

¹⁵⁹ Ai documenti si aggiungono i volumi: K. WOJTYLA, *Amore e responsabilità*, Marietti, Genova-Milano 1983; GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova, Roma 1985.

¹⁶⁰ H. KÜNG, *Il concilio dimenticato*, in «Concilium», 4 (2005), p. 148. Sul dibattito sorto sui temi della sessualità e della famiglia nel post-concilio si veda inoltre: P. HÜNERMANN, *Le ultime settimane del concilio*, in (a cura di) A. Melloni, *Storia del concilio Vaticano II*, vol. 5, Il Mulino, Bologna 2001, pp. 371-491; G. FILORAMO, *La Chiesa e le sfide*, cit.; D. MIETH, *Humanae vitae*, cit., pp. 156-162; G. VERUCCI, *La Chiesa post-conciliare*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, Einaudi, Torino 1995, pp. 299-382.

¹⁶¹ «Ai genitori compete particolarmente l'obbligo di far conoscere ai figli i misteri della vita umana, perché la famiglia è l'ambiente migliore per assolvere l'obbligo di assicurare una graduale educazione della vita sessuale. [...] Questo obbligo primario, che abbiamo ricordato, comporta per i genitori il diritto a che i loro figli non siano obbligati a scuola ad assistere a corsi su questa materia che siano in disaccordo con le proprie convinzioni religiose e morali». (Convivenza d'inizio corso *Verginità e il matrimonio*, cit., p. 25). È ritenuta ad esempio profetica la *Familiaris consortio*: «La Chiesa si oppone fermamente a una certa forma di informazione sessuale, avulsa dai principi morali, così spesso diffusa, la quale altro non sarebbe che un'introduzione all'esperienza del piacere e uno stimolo che porta a perdere la serenità - ancora negli anni dell'innocenza - aprendo la strada al vizio». GIOVANNI PAOLO II, *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, n. 37 (http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio_it.html). Dalla testimonianza di un genitore neocatecumenale: «Ho parlato sulla necessità di far aspettare il contatto fisico con l'altro fino al matrimonio – afferma un padre neocatecumenale –, sull'esercitarsi nella castità, sulla necessità di non mettere la donna in occasione di peccato, vedendo in lei una figlia di Dio, una compagna scelta da Lui stesso, sull'importanza della relazione

incompatibile tra civiltà cattolica fondata sulla famiglia tradizionale e cultura moderna mirante alla sua destrutturazione¹⁶².

L'esito più immediato concerne l'elevato numero di figli che caratterizza le famiglie neocatecumenali che, in controtendenza con il pensiero diffuso, diviene nella loro ottica il simbolo più evidente della fede a Dio¹⁶³, ma non esclude neppure lo sviluppo di pratiche endogamiche che preservino il neocatecumeno dal contagio con il mondo moderno: «abbiamo mantenuto, lottando con loro, dei punti fermi sui quali non abbiamo mai ceduto come la proibizione di fare vacanze insieme maschi e femmine, di andare nei campeggi estivi, di seguire corsi di educazione sessuale nelle scuole, ecc., sottolineando che Dio li aveva fatti nascere in una famiglia cristiana, in un popolo che non si conforma alla mentalità di questo mondo e che Gesù Cristo li chiamava ad una grande missione e per questo sempre li abbiamo incoraggiati a fidanzarsi con sorelle o fratelli del Cammino»¹⁶⁴. Non stupiscano dunque le rimozioni che si sono mormorate negli ambienti neocatecumenali in reazione alle parole di papa Francesco il quale, rispolverando il concetto di paternità responsabile, condannava «quelli che credono che per essere buoni cattolici dobbiamo essere come conigli». Il riferimento sembrò allora chiaro. Nell'appassionata missione di salvaguardia della famiglia tradizionale della quale il CNC si è eretto ad estremo baluardo, i neocatecumenali fanno propri - in alcuni casi oltrepassandoli - i dettami della dottrina cattolica sulla famiglia nel tentativo di realizzare nel concreto il «familismo idilliaco e utopico»¹⁶⁵ che ne sta alla base. La famiglia diviene nell'ideale neocatecumenale il mezzo privilegiato attraverso il quale attuare l'opera di proselitismo: la pratica della trasmissione della fede ai figli, modellata sulla tradizione ebraica, fa di quest'ultimi i soggetti privilegiati nella diffusione del movimento;

matrimoniale, della sua santità, della sua frequenza, della sua libertà, ma soprattutto dell'apertura alla vita». (*Convivenza d'inizio corso 2011*, cit., p. 26).

¹⁶² Per quanto concerne questo aspetto i neocatecumenali sembrano più che affini alle prerogative delle cosiddette "comunità carismatiche" di cui uno studio condotto da Monique Hébrard rileva la notevole disponibilità degli adepti ad avere molti figli, da cui, secondo la studiosa, deriverebbe la subordinazione della donna all'uomo intrinseca al fatto di relegare la figura femminile al ruolo di moglie e madre allontanandola di fatto da ogni forma di governo delle stesse comunità. M. HÉBRARD, *I nuovi discepoli*, cit., pp. 17, 25, 297. Lo studio si riferisce alle comunità carismatiche francesi. Cfr. E. PACE, *Crescete e moltiplicatevi*, in «Concilium», 3 (2003), pp. 441-451.

¹⁶³ «Fa' attenzione alle trappole del demonio che ti dice all'orecchio: "Sì, sì, tu continua così! Tra poco avrai una squadra di calcio completa...". Forse sono con questo scherzetto il demonio ti allontana dalla volontà di Dio». *OEC per la convivenza dello Shemà*, cit., p. 99.

¹⁶⁴ *Ibidem*.

¹⁶⁵ Per un'analisi approfondita sul tema si rimanda a B. BOCCHINI CAMAIANI, *Famiglia e sessualità*, cit.

mentre lo sviluppo delle *missio ad gentes*, delle missioni di evangelizzazione affidate alle famiglie, sembra avere plasmato un nuovo modello di famiglie missionarie¹⁶⁶.

Il percorso neocatecumenale prevede alla sua conclusione il rientro di ogni comunità «nel processo di educazione permanente della fede: perseverando nella celebrazione settimanale della Parola e dell'Eucaristia domenicale e nella comunione fraterna, attivamente inserita nella pastorale della comunità parrocchiale» (art. 22 § 1)¹⁶⁷. In realtà questo momento rappresenta ancora oggi una fonte di accesi dibattiti sia fuori che dentro al movimento, ai quali neppure la redazione dello Statuto sembra aver offerto una risoluzione definitiva. La questione si annoda attorno al dato che risulta spesso difficile porre fine ad un percorso totalizzante che ha costituito per molti un vero e proprio percorso di vita. L'abitudine a precisi rituali, a consuetudini tanto ristrette da risultare in fondo private, rende di fatto insperato il ritorno ad una religiosità comune vissuta nell'anonimato delle parrocchie. Il problema era

¹⁶⁶ Il sistema delle *missio ad gentes* è stato attuato per la prima volta nel 2009 con il *placet* di Benedetto XVI che promosse l'invio delle prime sette famiglie missionarie; le ultime sono state inviate da papa Francesco il 18 marzo 2016. Nell'occasione Francesco ha ribadito la necessità del rispetto delle culture dove le famiglie si troveranno ad agire: «Mostrate ai figli lo sguardo tenero del Padre e considerate un dono le realtà che incontrerete; familiarizzate con le culture, le lingue e gli usi locali, rispettandoli e riconoscendo i semi di grazia che lo Spirito ha già sparso. Senza cedere alla tentazione di trapiantare modelli acquisiti, seminate il primo annuncio: "ciò che è più bello, più grande, più attraente e allo stesso tempo più necessario"». *Discorso del Santo Padre Francesco agli aderenti al Cammino Neocatecumenale*, 18 marzo 2016. (https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/march/documents/papa-francesco_20160318_movimento-neocatecumenale.html). «Per noi la *missio ad gentes*, la *implantatio ecclesiae*, vuol dire mandare tre o quattro famiglie, ciascuna con molti figli, anche 10, 12 figli, quindi piene di giovani, in modo che siano in grado di riunire un gruppo di una sessantina di fratelli, con i loro figli e con un presbitero. Il vescovo assegna loro una zona secolarizzata, dove non c'è neanche la chiesa, e lì cominciamo "il primissimo modello apostolico". Cioè, invece di cominciare costruendo un tempio, cominciamo del tempio-corpo di Cristo, che è la comunità. Ci riuniamo nelle case, troviamo una sala, la abilitiamo come una cappella, e lì cominciamo. E questi fratelli, una volta a settimana, vanno per le strade ad annunciare il kerigma e a dare testimonianza dell'amore di Dio. I figli frequentano la scuola, prima incominciano a portare gli amici a casa, poi li invitano agli incontri comunitari. I pagani restano impressionati». K. ARGÜELLO, *Intervista a Kiko Argüello*, Radio Maria, 17 dicembre 2009 (https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/march/documents/papa-francesco_20160318_movimento-neocatecumenale.html). E. PASOTTI, *La comunità cristiana e la "missio ad gentes" nel Cammino Neocatecumenale*, Quinto Colloquio di Roma, *Preti e laici in missione*, 25-27 gennaio 2010, p. 12. Significativo è rilevare come più della metà di queste abbia avuto come meta paesi europei: due in Olanda (Amsterdam e Almere) e due nella sola città di Chemnitz, in Germania, la quale ha un particolare passato comunista. Gli ultimi dati, aggiornati al 2016, parlano di circa 184 famiglie impegnate nelle *missiones* sparse in tutti i continenti.

¹⁶⁷ Riprendendo le parole del *Direttorio generale per la Catechesi*, viene inoltre ribadito che il CNC «non è un punto finale del processo permanente di conversione. La professione di fede battesimale si pone a fondamento di un edificio spirituale destinato a crescere». CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la Catechesi*, n. 56. Cfr. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccatheduc_doc_17041998_directory-for-catechesis_it.html.

già stato affrontato nel 1987 dall'allora sacerdote, oggi cardinale, Ricardo Blázquez Pérez, da sempre molto vicino al CNC, il quale annotava: «Le prime comunità hanno già terminato il cammino. Nella Veglia Pasquale dell'anno 1983 hanno rinnovato le promesse battesimali i fratelli della prima comunità della parrocchia dei Martiri Canadesi a Roma. L'interrogativo che si apre alla fine del cammino è il seguente: «Dove si inseriscono i cristiani che, dopo un lungo neocatecumenato, hanno riscoperto le ricchezze e la responsabilità del battesimo?». In linea di principio devono inserirsi nella parrocchia, nella chiesa locale, all'interno della quale sono stati maturati nella fede; però la situazione delle nostre parrocchie è attualmente debitrice di un'immagine anteriore di Chiesa. Più che una Chiesa in forma di comunità esiste la Chiesa sotto forma di organizzazione di servizi religiosi. Per questa ragione ha talora più capacità fermentatrice il vino nuovo che la «madre», nel cui seno esso si versa. Sarà necessario attendere che la parrocchia si rinnovi perché, nel nucleo già rinvigorito, si inseriscano i cristiani che terminano il cammino neocatecumenale».¹⁶⁸ Nel constatare le difficoltà connesse al rientro (laddove il rientro, o l'inserimento, presuppone una precedente uscita) dei neocatecumeni nella struttura parrocchiale, il prelado spagnolo auspicava un rinnovamento della parrocchia in favore di una risposta più specifica alle necessità spirituali di ciascuno. Nel constatare un evidente problema di interazione tra il sistema parrocchiale e il movimento, sarebbe forse stato più semplice ipotizzare un ripensamento di quest'ultimo piuttosto che auspicare il rinnovamento dell'intero sistema territoriale ecclesiastico. Con il dubbio sempre vivo se veramente, alla fine dei conti, fosse corretto parlare di rinnovamento.

1.2.2 Nella parrocchia, ma non della parrocchia

Il 20 gennaio 2012 in occasione dell'udienza concessa ai neocatecumenali, Benedetto XVI sosteneva: «la progressiva maturazione nella fede del singolo e della piccola comunità deve favorire il loro inserimento nella vita della grande comunità ecclesiale»¹⁶⁹. Rivolgendosi ai membri del CNC, il messaggio assumeva un particolare significato di richiamo, inquadrandosi nel difficile dialogo aperto da tempo tra il movimento e la struttura territoriale della Chiesa. Fin dalla primissima diffusione nelle parrocchie e nelle diocesi italiane, il CNC

¹⁶⁸ R. BLÁZQUEZ, *Le comunità Neocatecumenali*, cit., pp. 58-59.

¹⁶⁹ BENEDETTO XVI, *Discorso del Santo Padre Benedetto XVI alla comunità del Cammino Neocatecumenale*, 20 gennaio 2012. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2012/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20120120_cammino-neocatecumenale_it.html.

ha infatti posto seri problemi di gestione a parroci e vescovi, i quali si sono trovati spesso impreparati di fronte ad una presenza così ingombrante negli spazi delle loro Chiese. I problemi che il CNC sembrava inevitabilmente porre riguardavano vari ambiti della vita parrocchiale: anzitutto i vescovi rilevavano il fatto che la scelta di affidare la conduzione del movimento a catechisti laici in alcuni casi inficiava il rapporto tra quest'ultimo e la parrocchia guidata dal parroco, con il conseguente rischio di «mortificazione» del sacerdote¹⁷⁰; altre osservazioni concernevano la difficile “coabitazione” tra il movimento e le altre realtà associative in seno alla parrocchia¹⁷¹. Era questo un aspetto che si poneva come diretta conseguenza della settarizzazione del cattolicesimo post-conciliare¹⁷²: la frammentazione del contesto ecclesiale ha posto in campo vari nuovi soggetti che, ognuno con le proprie specificità, si sono trovati a dover interagire gli uni con gli altri e ciascuno con la struttura ecclesiastica. I neocatecumenali hanno sempre faticato nell'interazione con questi soggetti, tanto nel rapporto con altri movimenti, quanto con parrocchie e diocesi. Comprimerne le ragioni implica ancora una volta attingere alla struttura del loro percorso,

¹⁷⁰ Così si era espresso ad esempio mons. Luigi Bommarito, (L. BOMMARITO, cit., p. 177). Sull'argomento cfr. anche le lettere di: mons. P. NONIS, cit.; CONFERENZA EPISCOPALE PUGLIESE, cit.

¹⁷¹ Sull'argomento si rimanda alle lettere di: CONFERENZA EPISCOPALE PUGLIESE, cit., p. 161 («la parrocchia deve rimanere la casa di tutti, non dev'essere egemonizzata da nessuna associazione, gruppo o movimento. [...] Gli aderenti al Cammino siano stimolati a non separarsi dagli altri fedeli»); P. NONIS, cit., p. 164: («perché il Cammino sia effettivamente della parrocchia e non solo “nella” parrocchia, [era necessario] che la programmazione del Cammino e la sua conduzione concreta si compiano *nel contesto della programmazione pastorale* organica che la parrocchia elabora con scelte e verifiche periodiche. [...] In tale contesto il Cammino sarà effettivamente proposto e attuato come *una delle possibilità offerte* alla crescita cristiana delle persone»); il card. Piovanelli, dopo aver rilevato le «rigidità e chiusure, incomprensioni e sospetti, che talora sono arrivati a dividere la comunità parrocchiale o comunque a generare tensioni molto acute», raccomandò ai parroci di non «scegliere un unico metodo di evangelizzazione, ma di esaminare ogni cosa e tenere ciò che è buono. Eviterà così il rischio d'imporre a tutti, di fatto, un determinato modo o metodo per seguire la strada del Vangelo. Non è infatti pensabile di poter arrivare a tutti solo mediante il cammino neocatecumenale», mentre ai neocatecumenali chiese di «considerare anche le ragioni degli altri; [...] interrogarsi sul proprio modo di esprimersi e presentarsi; [...] riconoscere che Dio ha tempi diversi per le persone e vie infinite per condurle a sé; [...] porsi in atteggiamento di umiltà superando la tentazione di credersi migliore di altri», sottolineando come «una comunione più profonda tra i sacerdoti del presbiterio e un contatto più vero e senza prevenzioni tra parrocchia e comunità neocatecumenale: aiuteranno a evitare il distacco e il sospetto reciproci [...]; favoriranno una maggiore flessibilità ed equilibrio da parte di tutti; attenueranno il rischio che i neocatecumenali considerino la loro esperienza come l'unica strada per costruire la parrocchia e vivificare la chiesa e gli altri fedeli guardino al cammino come a una chiesa diversa». S. PIOVANELLI, cit.; mons. Bommarito invocò come necessaria «una maggiore sintonizzazione con il piano e gli indirizzi pastorali del pastore della diocesi [la quale] potrebbe ridimensionare la presunta convinzione che il proprio metodo sia il più perfetto fino ad avere la precedenza su tutti gli altri, come se avesse l'*imprimatur* dello Spirito». L. BOMMARITO, cit., p. 177; mons. Cocchi ribadì come «la parrocchia [...] non può accettare che questo percorso diventi, di fatto, l'unico proposto nell'ambito parrocchiale». B. COCCHI, *Lettera*, cit., p. 178.

¹⁷² Circa la correttezza dell'utilizzo del termine si rimanda allo studio di L. DIOTALLEVI, *Cattolicesimo in via di settarizzazione?*, in «Concilium», 3 (2003), pp. 139-157.

decifrare i caratteri che hanno determinato «l'autosufficienza totalizzante»¹⁷³ della comunità rispetto all'ambiente ecclesiale ad essa esterno, spesso ritenuto addirittura estraneo.

Nel paragrafo precedente abbiamo visto come l'itinerario neocatecumenale sia scandito da tappe e rigidi passaggi. Si tratta di un vero e proprio percorso particolaristico di formazione del cristiano che ha inizio con la fase del *precatecumenato* («pensavano di essere buoni, si accorgono di essere schiavi di tanti idoli»¹⁷⁴) e termina con l'*elezione*, quando «la virtù si compie ormai spontaneamente, senza sforzo. Segno di elezione divina»¹⁷⁵. Le implicazioni psicologiche di un percorso così strutturato sono molteplici e si esplicitano in due diversi ambiti: da un lato nelle già menzionate pressioni intime a cui ogni neocatecumeno è sottoposto; dall'altro lato nel confronto con il laicato estraneo all'esperienza neocatecumenale. La tendenza a sentirsi dei veri e propri *eletti*, appunto, può spingere gli adepti del CNC ad auto-collocarsi su di un livello di maturità spirituale ritenuto più elevato rispetto al laicato comune¹⁷⁶. I neocatecumenali, i quali non riescono a immaginare di vivere la loro esperienza al di fuori della parrocchia, non fanno certo mistero della loro propensione al rifiuto della religiosità parrocchiale, ritenuta ordinaria e ipocrita, facendo anzi di questo rifiuto uno degli elementi di attrazione più «remunerativi» in termini di adesioni per il movimento. Allo stesso tempo l'attuazione di una struttura pressoché autonoma rispetto agli ambiti parrocchiali (ancor più che a quelli diocesani), fa sì che la parrocchia diventi, nell'ottica neocatecumenale, il mero luogo fisico dove predisporre i propri incontri, piuttosto che il luogo dell'impegno. Pur proclamandosi disposti alla convivenza con altri gruppi parrocchiali, i neocatecumenali non sembrano disposti a desistere su nessuna delle loro

¹⁷³ M. MARZANO, *Quel che resta dei cattolici*, cit., p.175, il quale rileva: «Era la comunità ad accompagnare i suoi membri alla confessione e a invocare, con la presenza e i canti, il perdono divino; era sempre la comunità ad accogliere il racconto delle sofferenze e dei buoni propositi dei fratelli e sorelle, e non di lamentazioni o intenzioni generiche ma di pene e di speranze concrete, altamente individualizzate e specifiche. Ed era ancora la comunità a celebrare il proprio rituale più importante segregata dal mondo, protetta dall'insidia dei "banchi sempre vuoti", dalla secolarizzazione galoppante, dal germe della decadenza e del declino con la chiusura delle porte del tempio. Una "chiesa nella chiesa" neocatecumbale, un cristianesimo settario e di minoranza».

¹⁷⁴ F. ARGÜELLO, *Le comunità neocatecumenali*, in «Rivista di Vita Spirituale», 2 (1975), p. 191.

¹⁷⁵ La citazione è di Crisostomo ed è riportata in G. BUTTURINI, *Il Cammino: un autoritratto*, 1996, cit., p. 125.

¹⁷⁶ Così l'Argüello: «e il parroco disse una cosa molto buona: voi vi mettete con le comunità, in piano di concorrenza, di competizione come se queste comunità fossero un gruppetto in più nella parrocchia. E non è vero. Le comunità sono un catecumenato dentro la parrocchia, sono la Chiesa stessa, che è qualcosa di molto diverso dal gruppetto delle Signore della San Vincenzo, dal movimento delle famiglie cristiane, o da un gruppo di azione cattolica. Il catecumenato è un'altra cosa molto diversa, è un cammino che ha la Chiesa perché se voi scoprite che l'azione cattolica non dà frutto, e non sapete dove andare, voi potete in questo cammino incontrare la fede, che vi farà essere efficaci nella vostra azione». *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 55.

esigenze, antepo­nendo la corretta attuazione del loro percorso alla instaurazione di uno spirito di comunione con le altre realtà. «Protestano quando si fa notare che sono «nella» chiesa locale, ma non sono «della» chiesa locale se non a certe condizioni, dettate da loro. Si scusano dicendo che i loro membri hanno bisogno di qualche anno per raggiungere quella consistenza interiore che poi permetterà loro di servire la struttura parrocchiale con dedizione. Di fatto, è verissimo che poi danno anima non solo alla parrocchia in quanto tale, ma a tutte le sue branche e le sue iniziative. Quello che si rimprovera loro è di non accettare se non la parrocchia che superi il loro «scrutinio», estraniati di fatto dalla pastoralità d'insieme, dalle sue mete, dai suoi problemi faticosi di crescita. E non si accontentano, in tale situazione, di stimolare dal di fuori, come qualsiasi altro «gruppo di pressione» cristiano. Tendono semplicemente d'istinto a non considerare convertiti quelli che non si convertono come loro, insieme a loro. Questo almeno il giudizio che alcuni responsabili cultori di pastoralità hanno espresso a loro riguardo»¹⁷⁷, osservava un articolo apparso su *Il Regno* nel 1983. Ancora nel 2014, rivolgendosi ad un gruppo di neocatecumenali, papa Francesco invitava ad «avere la massima cura per costruire e conservare *la comunione all'interno delle Chiese particolari* nelle quali andrete ad operare. [...] La comunione è essenziale: a volte può essere meglio rinunciare a vivere in tutti i dettagli ciò che il vostro itinerario esigerebbe, pur di garantire l'unità tra i fratelli che formano l'unica comunità ecclesiale, della quale dovete sempre sentirvi parte»¹⁷⁸. Il messaggio fu considerato da molti vescovi e sacerdoti come un'indicazione da mettere in atto già in vista dell'imminente organizzazione della veglia pasquale, da sempre occasione di accese discussioni tra la parrocchia e il movimento dovute, vedremo meglio più avanti, alle necessità espresse da parte di quest'ultimo di una celebrazione particolare della stessa¹⁷⁹. Il 3 aprile 2014 una lettera di mons. Becciu interveniva a placare i timori espressi da Argüello in una sua missiva indirizzata al pontefice del 15 marzo: «Ella ha manifestato al Santo Padre viva preoccupazione per il fatto che alcuni abbiano interpretato in senso negativo per il Cammino Neocatecumenale il passo del discorso pronunciato nell'Udienza dello scorso 1 febbraio, là dove Sua Santità ha affermato come possa essere meglio, a volte, rinunciare a vivere in tutti i dettagli ciò che l'itinerario del

¹⁷⁷ Cfr. E. FRANCHINI, *Neocatecumenali*, cit., p. 455.

¹⁷⁸ *Discorso del Santo Padre Francesco ai rappresentanti del Cammino Neocatecumenale*, 1 febbraio 2014, cit.

¹⁷⁹ Per un approfondimento sulla questione si rimanda alle note 181, p. 50 e 199 pp. 55-56.

Cammino esigerebbe, pur di garantire l'unità tra i fratelli che formano l'unica comunità ecclesiale. Sono ad assicurarle che Papa Francesco ha considerato con attenzione quanto da Lei esposto e desidera confermare, come già ha avuto modo di esprimere nel contesto dell'Udienza e del discorso del 1 febbraio, la Sua paterna vicinanza e il Suo affettuoso incoraggiamento a Lei e a tutti gli aderenti al Cammino. [...] Sua Santità è convinto che le parole sopra menzionate, che intendevano sottolineare la necessità di salvaguardare il bene prezioso della comunione ecclesiale, non si prestino a fraintendimenti, tanto più che esse valgono per qualsiasi forma di vita cristiana»¹⁸⁰.

L'univocità che caratterizza la spiritualità neocatecumenale sembra costituire l'ostacolo principale alla realizzazione di una convivenza armoniosa con le altre realtà parrocchiali e con la stessa parrocchia. Ciò, se da un lato sembrerebbe giustificare la reticenza opposta da alcuni vescovi e parroci all'avvio del CNC nelle loro Chiese, dall'altro lato – quello neocatecumenale – sembra chiarire quella tendenza del CNC a tentare di superare l'ostacolo appellandosi direttamente dal pontefice.

1.3 La liturgia

All'interno della compagine descritta nel paragrafo precedente, una riflessione a parte occorre riservarla alla liturgia. La struttura liturgica neocatecumenale ha infatti più volte rappresentato, nel corso degli anni, un vero e proprio *casus belli* tra gerarchia ecclesiastica e movimento. I maggiori oppositori e critici di tale prassi liturgica sembrano oggi essere i cattolici non neocatecumenali: dal semplice laicato autonomo - che là dove si trovi a frequentare una parrocchia in cui sia presente il movimento guarda alla loro pratica liturgica con sospetto, non potendo fare a meno di notare il distacco dalla normale messa domenicale -, al laicato organizzato di qualunque altra appartenenza, fino a giungere alle gerarchie ecclesiastiche di qualsiasi ordine e grado. Il fatto poi che le tensioni maggiori abbiano avuto luogo durante il pontificato di Benedetto XVI rivela che i dubbi più consistenti hanno sempre riguardato l'ortodossia della pratica liturgica neocatecumenale.

¹⁸⁰ Il testo della lettera è integralmente consultabile su molti siti web, segnalo qui: *Lettera di Papa Francesco, a firma di mons. Angelo Becciu, Sostituto della Segreteria di Stato, inviata all'iniziatore del Cammino Neocatecumenale, Kiko Argüello, 16 maggio 2014.*
<http://www.camminoneocatecumenale.it/new/papa.asp?id=431&a=15>.

1.3.1 La liturgia neocatecumenale tra restaurazione e riforma

In riferimento alla liturgia, potremmo definire il CNC come una singolare e curiosa sintesi tra il cristianesimo delle origini e la riforma liturgica del Vaticano II¹⁸¹. La liturgia neocatecumenale trae infatti gran parte del suo impianto organizzativo e teologico dalle celebrazioni liturgiche in uso nelle prime comunità cristiane: la ripresa di un culto comunitario (anticamente ricalcato sul modello della sinagoga) celebrato in piccoli gruppi e teso a favorire una partecipazione più attiva dei fedeli fin dalla fase preparatoria¹⁸², in sale particolari e non in chiese, scandito da preghiere, dalla lettura e dall'interpretazione delle Scritture lasciata ai fedeli negli appositi momenti di risonanza, dalla predicazione e dal canto dei salmi. La reintroduzione del sacramento dell'eucaristia inteso non nella sua natura sacrificale, bensì come banchetto fraterno per il quale non vi è dunque necessità di un altare consacrato, ma di una mensa infiorata dove disporre i simboli eucaristici del pane (una particolare focaccia impastata e cotta secondo le precise istruzioni dell'Argüello) e del vino (disposto in calici da cui tutti possono attingere¹⁸³) e attorno alla quale i neocatecumeni si dispongono in semicircolo. La rilevanza con la quale si esaltano i gesti di fraternità con

¹⁸¹ Lo Statuto del 2008 riserva alla liturgia un'intera sezione (n. 2, capitolo III). L'art. 12 definisce la veglia pasquale «il fulcro del Neocatecumenato, in quanto riscoperta dell'iniziazione cristiana» (art. 12, § 1). «È per questo motivo che, durante l'itinerario, i neocatecumeni sono iniziati gradualmente ad una più perfetta partecipazione a tutto ciò che la santa notte significa, celebra e realizza» (§ 2), «In questo modo il Neocatecumenato stimolerà la parrocchia ad una celebrazione più ricca della veglia pasquale» (§ 3). L'«eucaristia domenicale», espressione con la quale i neocatecumenali intendono la messa del sabato sera, è descritta all'art. 13. Nel passaggio dallo Statuto del 2002 all'approvazione definitiva, l'art. 13 è stato quello che ha subito le modifiche maggiori. Rispetto al testo del 2002, nell'edizione del 2008 restano pressoché invariati i § 1 e § 4; i § 2 e § 3 sono stati invece oggetto di una significativa revisione da parte della Santa Sede: le modifiche apportate ponevano l'accento sulla pubblicità delle celebrazioni liturgiche e sulla necessità dell'autorizzazione episcopale. Cfr. *Il Cammino Neocatecumenale. Statuto*, cit., pp. 34-37.

¹⁸² La preparazione della liturgia neocatecumenale è così descritta: «L'«équipe di fratelli, incaricata a turno della preparazione, si ritrova preferibilmente in una casa, fa una breve preghiera, legge il tema nel dizionario [il testo di appoggio per la preparazione dei temi, insieme alle note e alle introduzioni della *Bibbia di Gerusalemme*, è il già citato *Dizionario di teologia biblica* di X. L. Dufour], legge i passi della Scrittura che sono riportati e, quindi, sempre in un clima di celebrazione domestica, prepara delle brevi monizioni introduttive alle letture che sono sempre quelle proprie per tutta la Chiesa; sceglie il canto da fare all'ingresso, i canti dopo le letture e un canto finale; organizza la preparazione pratica: la presidenza, l'ambone con dei fiori, la disposizione del luogo, l'accoglienza, ecc. E si conclude la preparazione con una preghiera finale». E. PASOTTI, *L'itinerario del Cammino neocatecumenale*, cit., p. 860.

¹⁸³ Riguardo all'uso di amministrare ai fedeli l'eucaristia sia con il pane che con il vino, già dall'XI secolo tale pratica andò diradandosi, mentre rimase in uso tra i chierici, rimarcando così la loro distinzione – e superiorità – rispetto ai laici. Nella XII sessione del Concilio di Costanza (1415) fu stabilito che ai laici la comunione fosse amministrata solo con il pane, senza il vino, respingendo le richieste in tal senso avanzate dagli Utraquisti. A sua volta, anche il Concilio di Trento riservò solo al clero la comunione sotto entrambe le specie: una situazione che si è protratta fino ai nostri giorni, anche se dopo il Concilio Vaticano II sono possibili eccezioni in casi particolari. Per un approfondimento sul tema cfr. G. GRECO, *La Chiesa in Occidente*, cit., 2007, pp. 92-93.

abbracci e baci di pace a sostituzione delle semplici e formali strette di mano; il prolungamento della liturgia con la danza biblica finale in sostituzione del ringraziamento, con una particolare attenzione posta all'accompagnamento musicale attuato, nei canti scritti dal fondatore, esclusivamente per mezzo della chitarra, definito lo strumento più vicino all'antico salterio ebraico; la celebrazione del rituale pasquale come momento centrale della vita cristiana¹⁸⁴ sono alcuni degli elementi che più caratterizzano le celebrazioni liturgiche neocatecumenali.

L'idea primigenia è quella di una liturgia che nel corso dei secoli ha perduto l'autenticità e il significato originari. Sostiene Carmen Hernández: «Quello che voglio spiegare ora... è come la Chiesa primitiva vive l'eucaristia e come nel corso dei secoli è stata spezzettata e ricoperta, rivestita fino al punto che noi non vedevamo nella nostra messa da nessuna parte la resurrezione di Gesù Cristo»¹⁸⁵:

«si sta recuperando l'assemblea, si abbandonano gli altari laterali e le messe simultanee. Tuttavia non ci sarà una vera assemblea se non sorgeranno comunità che vivano dello Spirito per esultare in comune. [...] Il Concilio Vaticano II ha stabilito che si recuperino i segni in tutta la loro ricchezza di segni. Si recupera l'abbraccio di pace, nonostante che risulti difficilissimo alla gente dato che non siamo né assemblea né comunità. [...] Neppure c'è il "Gloria". Il Gloria è un brano meraviglioso ed è una preghiera del mattino; ma non ha senso nell'Eucaristia, perché significa duplicare l'anafora. L'origine sta nel fatto che i monaci, prima della messa dicevano le lodi in cui recitavano il Gloria; col tempo finirono per inserirlo nella Messa. [...] Lo stesso per il "Credo". Esso viene dal tempo delle eresie. Quando cominciarono ad apparire eretici ed apostati, prima di passare all'eucarestia, gli si faceva confessare la loro fede. Ma non è un brano dell'anafora né qualcosa di meno. [...] Altro aspetto di fasto e religiosità è la processione delle offerte cioè l'offertorio... comincia ad apparire un culto d'offerta col quale l'uomo deve placare Dio che è proprio l'idea pagana di portar offerte. Al principio perlomeno le offerte si lasciavano alla porta dei templi; poi... si comincia a portare offerte fino all'altare. Allora si organizza una processione con tutte le offerte e con molte preghiere sulle offerte, fino al punto che l'idea offertoriale invada l'eucarestia primitiva... Questa idea offertoriale è giunta fino ai nostri giorni. [...] L' "orate fratres" è l'esempio maggiore di tutte quelle preghiere che furono introdotte nella messa di tipo

¹⁸⁴ «Nella Chiesa primitiva non esistevano altre feste oltre la Pasqua; non c'erano né Natale né altro... oltre la vigilia pasquale, e come prolungamento e emanazione di questa, la domenica. Per i cristiani il sacramento autentico istituito ed inaugurato da Gesù Cristo come suo memoriale è la notte pasquale e come prolungamento e partecipazione di questa notte: la domenica»; «È una grande festa la Pasqua. In essa scorrerà molto vino durante tutta la notte. È una grande esultazione, un grande sacramento, una grande liturgia. Per questo sono completamente fuori strada i preti che per secolarizzarla credono che si tratti di mangiare insieme pane e bere la coppa e niente altro. È una grande liturgia in cui Gesù Cristo officierà veramente come un grande liturgo, in cui non inventerà assolutamente nulla. [...] Questa notte è una grande festa. Noi ci siamo fatti l'idea anche per il Getzemani che la segue, di una cena triste. Non è vero. Siamo di fronte alla esplosione più grande di allegria per Israele: la festa della liberazione». *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 317 e pp. 296-297. Sull'evoluzione della festività nel rituale cristiano dei primi secoli, si veda M. PAIANO, *Preghiera, culto, devozione*, cit., pp. 740.

¹⁸⁵ *OEC per la fase di conversione*, cit., p. 315.

individuale, penitenziale e sacrificale. Riassume tutte le idee medioevali della messa: pregate fratelli, perché questo sacrificio mio e vostro sia gradito...; la risposta era ancora peggiore: il Signore riceva dalle tue mani questo sacrificio... La riforma voleva toglierlo perché è un'aggiunta con molte deformazioni. Fecero una catechesi speciale a Paolo VI per spiegarGli che bisognava toglierlo; Paolo VI fu convinto di questo, ma disse di non toglierlo per motivi pastorali; toglierlo è una questione delicata, perché lì il popolo aveva cominciato a partecipare e senza una previa catechizzazione non lo si poteva togliere perché avrebbe causato sconcerto nella gente. La prima cosa che ha detto infatti il Concilio è che per poter fare la riforma bisogna fare una catechizzazione. Altrimenti la gente si scandalizza perché non capisce niente. [...]. Per contrapporsi a Lutero si fermarono all'efficacia dei sacramenti e trascurarono il segno. E allora è lo stesso comunicare con il pane, o con l'ostia che sembra di carta; è lo stesso che beva uno dalla coppa o che ne bevano tutti»¹⁸⁶.

Il “Rinnovamento liturgico” diviene, nell’accezione neocatecumenale, «ripulire da tutto il rivestimento che c’era, perché il nucleo e il contenuto che era nascosto sia visto in tutto il suo splendore», non prescindendo tuttavia dalla riforma conciliare. La sensazione è quella di trovarsi di fronte ad un paradosso: il CNC propone la ripresa letterale e integrale della tradizione liturgica delle origini cristiane, il recupero del suo nucleo primitivo depauperato delle riforme apportate nel corso dei secoli, ma lo fa appellandosi proprio ad una riforma liturgica - quella del Vaticano II - i cui intenti non andavano certamente nella direzione di una restaurazione attraverso la riforma¹⁸⁷. Si potrebbe a questo punto obiettare che nell’elaborazione della propria liturgia (come se potessero sussistere liturgie *proprie*), il CNC, più che alla *Sacrosanctum concilium*¹⁸⁸, sembra far diretto riferimento alle istanze del

¹⁸⁶ Ivi, pp. 326-329.

¹⁸⁷ «Perché il popolo cristiano ottenga più sicuramente le grazie abbondanti che la sacra liturgia racchiude, la santa madre Chiesa desidera fare un'accurata riforma generale della liturgia. Questa infatti consta di una parte immutabile, perché di istituzione divina, e di parti suscettibili di cambiamento, che nel corso dei tempi possono o addirittura devono variare, qualora si siano introdotti in esse elementi meno rispondenti alla intima natura della liturgia stessa, oppure queste parti siano diventate non più idonee. In tale riforma l'ordinamento dei testi e dei riti deve essere condotto in modo che le sante realtà che essi significano, siano espresse più chiaramente e il popolo cristiano possa capirne più facilmente il senso e possa parteciparvi con una celebrazione piena, attiva e comunitaria». CONCILIO VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*, 4 dicembre 1963, n. 21 (http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_it.html).

¹⁸⁸ Sul tema cfr. M. PAIANO, “*Sacrosanctum concilium*”. *La costituzione sulla liturgia nella preparazione e nello svolgimento del Vaticano II. Continuità o rottura?*, Università di Bologna, a.a. 1995-1996. In un suo saggio, Turbanti rileva l'impostazione dei vescovi italiani sulla liturgia nella Chiesa preconconciliare evidenziando come in sede conciliare «Quasi tutti i vescovi [italiani] si dissero contrari all'uso della lingua nazionale nella liturgia, temendo che potesse favorire un pericoloso particolarismo. Rivelavano nei loro interventi una concezione fortemente sacrale della liturgia e del sacerdozio, ben poco sensibile alla richiesta di una più larga partecipazione dei fedeli. La si riconosceva anche riguardo alla questione della comunione sotto le due specie e a quella della concelebrazione, che suscitarono da parte loro molte reazioni negative». G. TURBANTI, *Il concilio Vaticano II e l'Italia*, in (a cura di) A. Melloni, *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato, 1861-2011*, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011, p. 307. Cfr. inoltre M. LAMBERIGTS, *Il dibattito sulla liturgia*, in (diretta da G. Alberigo), *Storia del concilio Vaticano II*, vol. II, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 129-192.

movimento liturgico sorto in ambiente cattolico tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo¹⁸⁹. Il riferimento appare quanto mai prossimo al pensiero di Prosper Guéranger a proposito della necessità della riscoperta dell'antico potere attrattivo e di radicamento nelle popolazioni di verità e di valori cristiani della liturgia, restaurata nelle sue forme medievali. Se il nesso di causalità tra l'esperienza del movimento liturgico e la redazione della *Sacrosanctum concilium* è sul piano storico e teologico innegabile, occorre a tal proposito distinguere i diversi momenti che scandirono la vicenda storica del movimento. Un saggio di Maria Paiano¹⁹⁰ sul tema evidenzia come alle origini del movimento liturgico vi sia stato un forte ed esplicito intento di riconquista della società. La successiva evoluzione, perseguita in un'ottica di accentuazione della prospettiva escatologica della liturgia con la quale veniva di fatto abbandonato ogni tentativo di riconquista e dalla quale attingeranno i padri conciliari nel redigere la *Sacrosanctum concilium*¹⁹¹, interessò il movimento liturgico soltanto intorno agli anni Quaranta del Novecento, sulla scia delle intuizioni del benedettino Odo Casel¹⁹² e di Pius Parsch. Trattandosi di un'evoluzione, rimanevano validi e pressoché invariati in quest'ultima elaborazione la maggior parte degli ideali che avevano guidato il primo movimento: la necessità di un culto più comprensibile, capace di riportare la liturgia latina alla sua purezza primitiva, privandola della componente devozionalistica e superstiziosa¹⁹³ e

¹⁸⁹ La fortuna del movimento liturgico, secondo Maria Paiano, è da rintracciare nel fatto che questo metteva in discussione l'assetto del culto non in nome di un progresso, bensì di una restaurazione. Questo lo rese di fatto invulnerabile al sospetto romano, e anzi fece sì che gradualmente le sue proposte venissero accettate dal magistero stesso. Tale movimento si rivelerà di fondamentale importanza negli anni Cinquanta per la formazione degli stessi teologi e vescovi che si confronteranno sul tema della liturgia in sede conciliare. Cfr. M. PAIANO, *Liturgia e società nel Novecento. Percorsi del movimento liturgico di fronte ai processi di secolarizzazione*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2000. Sulle eredità del movimento liturgico percepite dal Concilio Vaticano II nella redazione della *Sacrosanctum Concilium*, cfr. l'intervento di IDEM, *Sacrosanctum Concilium. La costituzione sulla liturgia del Concilio Vaticano II sotto il profilo storico*, in P. Chenaux - N. Bauquet, *Rileggere il Concilio. Storici e teologi a confronto*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2012, pp. 9-40.

¹⁹⁰ *Ibidem*.

¹⁹¹ Il dibattito conciliare sulla liturgia vide contrapporsi i sostenitori delle istanze del primo movimento liturgico, ai fautori del più tardo movimento liturgico. Sulla riforma liturgica del Vaticano II cfr. per la fase preparatoria M. LAMBERIGTS, *Il dibattito sulla liturgia*, cit.; R. KACZYNSKY, *Verso la riforma liturgica*, in (a cura di) A. Melloni, *Storia del concilio Vaticano II*, vol. III, Il Mulino, Bologna 1998, pp. 209-276. Per un quadro più sintetico cfr. G. ALBERIGO, *Il concilio Vaticano II (1962-1965)*, in (a cura di) G. Alberigo, *Storia dei concili ecumenici*, Queriniana, Brescia 1990, pp. 397-448.

¹⁹² O. CASEL, *Il mistero del culto cristiano*, Edizioni Borla, Torino 1966; A. BOZZOLO, *Mistero, simbolo e rito in Odo Casel. L'effettività sacramentale della fede*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2003; F. NASINI, *Odo Casel: gioco culto e pensiero totale*, in «Sacramentaria e scienze religiose», 31 (2008), pp. 58-73.

¹⁹³ L'intento del movimento liturgico era quello di «riformare e ringiovanire il volto del cattolicesimo recuperando la vera Tradizione (con la T maiuscola) della chiesa indivisa e abbonando le tradizioni (con la t

di garantire una partecipazione «piena, consapevole e attiva»¹⁹⁴ da parte dei fedeli. I ripensamenti più sostanziali riguardarono piuttosto le finalità: la ricristianizzazione della società da un lato e la partecipazione più viva al culto di tutti i credenti dall'altro lato.

La teologia alla base della liturgia neocatecumenale sembra far propri i connotati di entrambe le posizioni del movimento liturgico, in un amalgama di restaurazione e riforma. Nella Chiesa spagnola le istanze del movimento liturgico furono accolte e assimilate nella loro configurazione originaria¹⁹⁵. Nel pieno della stagione nazional-cattolica, la Chiesa iberica si mostrò infatti particolarmente ricettiva nei confronti di istanze che prefiguravano come fine il consolidamento del rapporto tra Chiesa, società civile e Stato. Ed è probabilmente proprio da lì, nell'accezione con la quale sono state recepite dalla Chiesa spagnola, che tali istanze sono successivamente penetrate nella struttura del culto liturgico neocatecumenale. Viceversa, l'introduzione degli ideali riformatori che qualificarono il tardo movimento liturgico è da imputare al contesto storico generale segnato dal Concilio e dalla sua eco. Elaborata tra la fine degli anni Sessanta e gli anni Settanta, la liturgia neocatecumenale ha inevitabilmente risentito degli influssi del Vaticano II e della stagione di inquietudine ecclesiale che ne scaturì¹⁹⁶. Più in generale, i riferimenti che il CNC fa al Concilio sono da intendersi nell'apertura ad una minor rigidità nell'accettazione di pratiche liturgiche non pienamente conformi al messale romano. Se infatti è vero che un certo "fantasismo" liturgico¹⁹⁷ è sempre stato più o meno presente e tollerato dalla Chiesa di Roma, è altrettanto assennato ritenere che una liturgia come quella neocatecumenale non sarebbe potuta sussistere nella Chiesa del *latinorum*: sarebbero mancate le basi teologiche a

minuscola), vere *parvenues* del cattolicesimo moderno». M. FAGGIOLI, *Breve storia dei movimenti cattolici*, cit., p. 31.

¹⁹⁴ CONCILIO VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*, cit., n. 14.

¹⁹⁵ Un ruolo importante nella diffusione delle idee del movimento liturgico in Spagna lo ebbe il monastero di Montserrat, legato a quello francese di Solesmes. Il monastero spagnolo rivolse un'attenzione prevalente alla dimensione «restaurativa», artistico-estetica, della liturgia. M. PAIANO, *Sacrosanctum Concilium*, cit.

¹⁹⁶ In riferimento alla liturgia si veda, a titolo di esempio, l'avvento delle *messe beat* e il relativo clamore nella pubblicistica nazionale: *Avete sentito la messa yé-yé?*, in «Rocca», 15 gennaio 1967; *Suoneranno la Messa beat in una Chiesa*, «Il Giorno», 29 aprile 1967.

¹⁹⁷ Cito a titolo di esempio gli esperimenti liturgici promossi negli anni Venti e Trenta dalla JOC (Jeunesse ouvrière chrétienne), dai Quikborn di Romano Guardini e dagli Scout del gesuita Paul Doncœur. Di quest'ultimo si cfr. il volume P. DONCŒUR, *Retour en chrétienté: la naissance, le mariage, la mort*, Grasset, Paris 1933; P. DUPLOYÉ, *Le Père Paul Doncœur*, in *Les origines du centre de pastorale liturgique, 1943-1949*, Parigi-Tournai 1968, pp. 65-70; IDEM, *L'œuvre liturgique du Père Doncœur*, in *ibidem*, pp. 335-345; M. PAIANO, *Approcci alla liturgia in Francia tra le due guerre*, in «Cristianesimo nella Storia», 17 (1996), pp. 567-610.

legittimarne l'esistenza stessa. In questo senso e non in altri, il Vaticano II diviene nell'ottica del CNC il momento legittimante a cui attingere nella difesa delle ragioni del proprio culto, il quale, sebbene inteso dai suoi stessi ideatori come mezzo di formazione religiosa utile a prevenire l'allontanamento dei fedeli¹⁹⁸, non è andato mai ponendosi obiettivi massificatori o evidenziando mire di riforma ecclesiastica, preferendo piuttosto rimanere indirizzato ai soli membri del movimento, in un moto di involuzione autoreferenziale rispetto a quanto auspicato dal Concilio.

Fin dai primi insediamenti del CNC nelle parrocchie, la liturgia ha rappresentato il principale ostacolo all'ottenimento del consenso da parte delle Chiese locali, divenendo in alcuni casi il cavallo di Troia attraverso il quale colpire il movimento nel suo complesso.¹⁹⁹

¹⁹⁸ Nel dibattito che precedette la stesura della *Sacrosanctum concilium*, su queste posizioni si espressero cardinali del calibro di Lercaro e Montini. Cfr. il paragrafo 7: *Tra pre-concilio e post-concilio: liturgia e società in G.B. Montini e in G. Lercaro*, in M. PAIANO, *Liturgia e società nel Novecento*, cit., pp. 278-303.

¹⁹⁹ Nel 1989 mons. Bellomi, vescovo di Trieste, intervenne sulla liturgia domenicale neocatecumenale, concedendo «la facoltà di celebrare separatamente una sola S. Messa prefestiva per parrocchia e limitatamente ai primi due anni del cammino», (L. BELLOMI, cit.); nel 1995 il card. Piovanelli, arcivescovo di Firenze, sulla questione della celebrazione liturgica separata dal resto della parrocchia sancì che: «se ci sono presbiteri disponibili e la celebrazione non crea tensioni all'interno della comunità parrocchiale, tale autorizzazione e raccomandazione può essere accolta nel contesto della chiesa particolare con quella universale», raccomandando tuttavia ai parroci di porre attenzione a che «l'animazione liturgica e altri servizi non siano affidati solo ai neocatecumenali», (S. PIOVANELLI, cit., p. 493); il card. Saldarini, arcivescovo di Torino, con decreto del 15 maggio 1995, dispose che «i vari gruppi del Cammino neocatecumenale [...], nella vigilia delle domeniche e delle feste di precetto, devono riunirsi in unica assemblea liturgica per la celebrazione eucaristica festiva del giorno del Signore; la programmazione di eventuali missioni parrocchiali da parte di gruppi del Cammino neocatecumenale deve fare riferimento in modo previo al vicario episcopale competente per territorio», (il decreto fu pubblicato su *La Voce del popolo*, il 28 maggio 1995, cfr. «Il Regno-att.», 12 (1995), p. 337); l'11 agosto 1995, la lettera di mons. Bertoldo, vescovo di Foligno, deliberava che: «1. È consentita il sabato sera un'unica celebrazione eucaristica per tutte le comunità neocatecumenali esistenti nel territorio della parrocchia. Il luogo della celebrazione della s. messa, che è valida per il precetto festivo, sia di preferenza la chiesa parrocchiale. Durante la celebrazione, la chiesa resti aperta a chiunque voglia parteciparvi nei modi dovuti. 2. La celebrazione della veglia di Pasqua, stante la piccolezza del nostro territorio e la facilità delle sue vie di comunicazione, sia unica per tutti i fedeli del Cammino fino al secondo «passaggio» compreso, si celebri in un'unica chiesa da scegliere di anno in anno d'accordo con il vescovo e il parroco competente per il territorio. 3. Nella celebrazione della veglia di Pasqua, fatta per i neocatecumeni, non si amministri il sacramento del battesimo. Il battesimo, nella veglia di Pasqua, potrà essere amministrato soltanto nella cattedrale e nelle chiese parrocchiali. 4. La veglia di Pentecoste verrà celebrata solo nella cattedrale e non vi saranno battesimi. È questa la celebrazione nella quale con particolare solennità vogliamo manifestare l'unità di tutto il popolo di Dio intorno ai propri pastori. [...] 6. Chiedo infine che tutti i «fratelli» si sentano in dovere di partecipare alle celebrazioni che rivestono un particolare significato per tutta la diocesi», (A. BERTOLDO, cit.); il card. Pappalardo, allora arcivescovo di Palermo, tornò sulla questione liturgica, sostenendo che «Il Cammino, da solo, non è «la chiesa»; pertanto esso non si distacchi dalle liturgie eucaristiche comuni, partecipi alle più importanti celebrazioni diocesane presiedute dal vescovo, e si mantenga in cordiali rapporti con il resto del popolo di Dio presente nella parrocchia o nel luogo dove esso opera. Le messe delle comunità neocatecumenali non siano celebrate di domenica o nei giorni festivi, ma soltanto in giorni feriali, e non siano mai precluse agli altri fedeli. Per le modalità e il luogo di ogni celebrazione si osservino le norme liturgiche corrispondenti e si evitino eventuali singolarità non ammesse», (S. PAPPALARDO, cit., p. 297); nel 1996 mons. Nonis, vescovo di Vicenza, nella lettera del 18 dicembre dispose che la celebrazione dell'eucarestia fosse «unica per tutte le comunità della

In effetti le richieste di concessioni liturgiche avanzate dal CNC sono considerevoli e da sempre mal armonizzabili con il contesto liturgico parrocchiale. A ciò si assomma il fatto che, fino al 1988, Roma ha preferito affidarne la gestione ai pastori delle Chiese locali, facendo affidamento sul sentimento ecumenico di entrambi i soggetti. I vescovi diocesani sono stati a lungo costretti ad un difficile quanto ingrato lavoro di disciplinamento che ha decretato di fatto il delinarsi di situazioni complesse, mai compiutamente sedate. Pur non facendo mistero delle proprie perplessità nei riguardi della liturgia neocatecumenale, i vescovi diocesani hanno sempre preferito nei loro interventi escludere il ricorso ad opzioni eccessivamente drammatiche: la sospensione della pratica liturgica, ad esempio, non si è mai presentata nei documenti dei prelati come possibilità risolutiva da percorrere. La linea che è sembrata prevalere è stata piuttosto quella compromissoria²⁰⁰. Dal canto loro i neocatecumenali non si sono mai fatti scoraggiare nell'attuare le proprie pratiche liturgiche in ogni circostanza, non retrocedendo neppure di fronte alle più promettenti prospettive di compromesso. D'altronde all'origine del pensiero neocatecumenale sulla liturgia vi è il presupposto che questa sia capace di assumere un valore pedagogico e didascalico nella formazione del cristiano soltanto se celebrata secondo un preciso rito: quello neocatecumenale appunto, il che esclude di fatto ogni possibilità circa una sua attuazione parziale o riveduta. Le problematicità non erano dunque soltanto di carattere organizzativo, in relazione alla gestione di liturgie separate nel medesimo contesto parrocchiale, ma concernevano aspetti dal contenuto dottrinale per i quali si richiesero gli interventi della Curia romana. La vicenda sembra oggi almeno in parte risolta in un labile equilibrio fra le parti, sebbene persista una porzione cospicua di clero che fatica ad accettare i manierismi della liturgia neocatecumenale²⁰¹.

parrocchia, sia celebrata nella chiesa parrocchiale e sia aperta a chi intende parteciparvi [...]. Così pure la celebrazione della Veglia pasquale in parrocchia sarà unica e seguirà le norme liturgiche comuni. I membri del Cammino potranno poi prolungare la veglia stando nella preghiera e nell'ascolto della Parola», (P. NONIS, cit., p. 164).

²⁰⁰ Prospettando ad esempio una celebrazione unica per tutte le comunità neocatecumenali, aperta ai fedeli al sabato sera.

²⁰¹ Tra le rimostranze più recenti mosse a proposito di questioni specifiche, ma pur sempre emblematiche del difficile clima che tuttora aleggia tra vescovi e cardinali circa la liturgia del CNC, ampie critiche suscitarono, ad esempio, il modo di comunicarsi dell'Argüello il 27 aprile 2008 in occasione delle ordinazioni sacerdotali di papa Benedetto XVI, il quale ricevette la comunione dal pontefice a braccia conserte. Il gesto fu considerato da vari membri della gerarchia ecclesiastica come: una «mancanza di rispetto verso il Santissimo Sacramento e la persona del Papa» (mons. Ranjith, segretario della Congregazione per il culto divino), «mi sembra del tutto evidente che con quel gesto, il signor Kiko Argüello abbia manifestato scarsa profondità verso il grande dono

1.3.2 Gli interventi curiali: la Notifica del 1988

Il primo documento ufficiale della Santa Sede riguardante la questione della liturgia neocatecumenale fu la Notifica della Congregazione per il Culto Divino redatta il 19 dicembre 1988. Sull'ufficialità del documento furono sollevate obiezioni fin da subito: la Nota infatti non fu mai pubblicata su *Notitiae* (la rivista ufficiale della Congregazione), ma trovò soltanto menzione sull'*Osservatore Romano*, evadendo in tal modo una prassi consolidata. Le firme del card. Martinez Somalo, prefetto della Congregazione, e dell'arcivescovo segretario Noè, che comparivano in calce al testo, costituivano tuttavia un certificato più che sufficiente circa l'ufficialità del documento. Emanata in risposta alle istanze di indicazioni giunte alla Curia romana da parte dei vescovi diocesani, la *Notificazione della Congregazione per il Culto divino e per la Disciplina dei Sacramenti sulle celebrazioni nei gruppi del «Cammino Neocatecumenale»*²⁰² si muoveva su una tangente segnata da uno spiccato permissivismo a favore della liturgia neocatecumenale. Vi si leggeva:

«La Congregazione per il Culto divino e per la Disciplina dei Sacramenti ha ricevuto spesso domande, anche da parte di Vescovi, circa le celebrazioni dell'Eucaristia nei gruppi del così detto «cammino neo-catecumenale». Riguardo a ciò, e senza pregiudicare ulteriori interventi, questo Dicastero dichiara quanto segue:

1. Le celebrazioni di gruppi particolari riuniti per una specifica formazione loro propria sono previste nelle Istruzioni «Eucharisticum mysterium», del 25 maggio 1967 [...] e «Actio pastoralis», del 15 maggio 1969 [...].

2. La Congregazione consente che tra gli adattamenti previsti dalla Istruzione «Actio pastoralis», n. 6-11, i gruppi del menzionato «cammino» possano ricevere la comunione sotto le due specie, sempre con pane azzimo, e spostare, «ad experimentum», il rito della pace dopo la preghiera universale.

3. L'Ordinario del luogo dovrà essere informato abitualmente, o «ad casum», del posto e del tempo in cui tali celebrazioni si svolgeranno; esse non potranno essere fatte senza la sua autorizzazione.

In occasione di questa dichiarazione, la Congregazione ribadisce quanto è detto nelle Istruzioni sopra citate, e specialmente la seguente raccomandazione:

«Si esortano i pastori d'anime a voler considerare e approfondire il valore spirituale e formativo di queste celebrazioni. Esse ottengono il loro scopo solo se conducono i partecipanti a una

che si apprestava a ricevere, vale a dire il Corpo di Cristo, e, come se non bastasse, poco rispetto per il Pontefice» (mons. Bux, teologo della stessa Congregazione), «Argüello si è comportato in maniera assolutamente sbagliata e poco elegante. La Comunione va ricevuta con atteggiamento orante, mentre quelle braccia incrociate in stile militaresco hanno rappresentato un atteggiamento di sfida e, addirittura, di dispetto. Un episodio davvero poco edificante» (mons. Frisina).

²⁰² CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E PER LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Notificazione della Congregazione per il Culto divino e per la Disciplina dei Sacramenti sulle celebrazioni nei gruppi del «Cammino Neocatecumenale»*, in «L'Osservatore Romano», 24 dicembre 1988.

maggiore consapevolezza del mistero cristiano, all'incremento del culto divino, all'inserimento nella compagine della comunità ecclesiale, e all'esercizio fecondo dell'apostolato e della carità verso i fratelli» («*Actio pastoralis*»)).²⁰³

La Nota si rivolgeva ai vescovi, non ai neocatecumenali, e affrontava essenzialmente tre questioni rimaste fino ad allora irrisolte: la celebrazione dell'eucarestia in piccoli gruppi, la comunione sotto le due specie e le modifiche apportate allo schema celebrativo previsto dal rito romano. Facendo fede al meccanismo in uso nella produzione documentaristica romana, nel redigere la Notifica la Congregazione non faceva altro che rimettersi alle disposizioni di due documenti curiali: l'*Eucharisticum Mysterium* (1967) e l'*Actio Pastoralis* (1969). Senza modificarne la disciplina, né stabilendo nessuna nuova disciplina in proposito, si interpretava piuttosto la normativa generale applicandola ad un caso particolare. Nell'autorizzare la celebrazione dell'eucarestia per piccoli gruppi, i redattori della Notifica dovettero appellarsi ad alcuni cavilli presenti nei due documenti, in entrambi infatti si palesavano non poche reticenze circa la moltiplicazione delle messe in piccoli gruppi celebrate nei giorni festivi. L'*Eucharisticum Mysterium* raccomandava - ma non obbligava - che tali celebrazioni si tenessero «per quanto possibile nei giorni feriali»²⁰⁴, non precludendo tuttavia la possibilità di celebrare anche nei giorni festivi. Allo stesso modo, anche l'*Actio Pastoralis* affrontava la questione in maniera chiara, lasciando però supporre una sorta di apertura possibilista alla quale ricorsero i redattori della Notificazione. Il documento raccomandava che ogni messa dovesse essere considerata «non come azione esclusiva di un gruppo particolare, ma come celebrazione della chiesa, nella quale il sacerdote, esercitando il suo ufficio, presiede, come ministro della chiesa stessa, tutta l'azione liturgica»²⁰⁵. Allo stesso tempo veniva sancito che la cura pastorale dovesse essere diretta «anche a gruppi particolari, non allo scopo di alimentare la tendenza alla separazione, alle *chiesuole*, al privilegio, ma per andare incontro a speciali bisogni o per approfondire e intensificare la vita cristiana, secondo le esigenze e la preparazione delle persone componenti i gruppi medesimi. Se questi gruppi sono bene guidati ed illuminati, non solo non sono di ostacolo all'unità della parrocchia, ma giovano anzi alla

²⁰³ *Ibidem*.

²⁰⁴ SACRA CONGREGAZIONE DEI RITI, *Istruzione Eucharisticum mysterium*, n. 27: AAS, 59 (1967) p. 556, (<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2059%20%5B1967%5D%20-%20ocr.pdf>).

²⁰⁵ SACRA CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Istruzione Actio pastoralis*, 15 maggio 1969: AAS, 61 (1969) pp. 806-811, (<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2061%20%5B1969%5D%20-%20ocr.pdf>).

sua azione missionaria, a ravvicinare alcuni fedeli, ad approfondire la formazione di altri»²⁰⁶. In forza di queste disposizioni, la Nota dimostrava come i documenti curiali non ostacolassero in alcun modo i vescovi nel rilascio delle autorizzazioni alle celebrazioni particolari, invitando di seguito gli episcopati a vigilare sulla loro attuazione affinché questa fosse compiuta nel rispetto di una piena ecclesialità e affinché tali celebrazioni non fossero interpretate come al margine del contesto ecclesiale, ma al suo pieno interno. È importante notare come la Notifica individuasse nel vescovo – e non nel parroco, né nella parrocchia – lo strumento privilegiato dell'unità della Chiesa locale, sotto la cui cura pastorale e giurisdizione sarebbe dovuta ricadere la responsabilità dell'inserimento della liturgia neocatecumenale nella parrocchia. Sempre, dunque, si supponeva il vescovo, indicato come il garante della vita cristiana dei fedeli e dell'unità della famiglia ecclesiale, a lui spettava giudicare in ultima analisi le modalità entro le quali avrebbe dovuto attuarsi la comunione ecclesiale. Il documento non si presentò mai come un'autorizzazione alla liturgia neocatecumenale, bensì si delineò più come la prima indicazione ufficiale fatta giungere ai vescovi diocesani da parte della Santa Sede in merito ad una questione dai contorni non definiti. Sarebbe spettato poi al vescovo, illuminato dalla Notifica, nell'ambito delle situazioni particolari della propria diocesi, accordare il consenso alla celebrazione del culto, *abituamente* (ogni domenica) oppure *ad casum*²⁰⁷.

Sul secondo punto, ovvero sull'autorizzazione alla comunione sotto le due specie e con il pane azzimo, le indicazioni della *Actio Pastoralis* presupponevano una sostanziale omologazione circa l'uso del pane che fu taciuta nella Notifica: «Il pane per l'eucaristia resta il pane azzimo, unico ammesso nella chiesa latina. Esso sarà confezionato nella stessa forma che si usa abitualmente per le altre messe»²⁰⁸. La questione era già stata affrontata dal Vaticano II nella *Sacrosanctum concilium*, il quale aveva sancito l'introduzione della comunione sotto le due specie come una delle innovazioni liturgiche da attuare²⁰⁹. Dopo secoli di dismissione, il decreto del *Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra*

²⁰⁶ *Ibidem*, n. 5c.

²⁰⁷ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Notificazione*, cit., n. 3.

²⁰⁸ SACRA CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Actio pastoralis*, cit., pp. 806-811, n. 10 d.

²⁰⁹ «Fermi restando i principi dottrinali stabiliti dal Concilio di Trento, la comunione sotto le due specie si può concedere sia ai chierici e religiosi sia ai laici, in casi da determinarsi dalla sede apostolica e secondo il giudizio del vescovo, come per esempio agli ordinati nella messa della loro sacra ordinazione, ai professi nella messa della loro professione religiosa, ai neofiti nella messa che segue il battesimo». *Sacrosanctum concilium*, cit., n. 55.

*Liturgia*²¹⁰ del 7 marzo 1965 aveva deliberato a favore della reintroduzione della comunione sotto le due specie per i fedeli, ed ancora, nei vari *Ordines* per le celebrazioni sacramentali redatti tra il 1968 e il 1975, ai laici era riconosciuta la possibilità di comunicarsi sotto le due specie²¹¹. Il provvedimento della Notifica si delineava dunque come una concessione ad un gruppo particolare, ma con origini profondamente radicate nella tradizione cattolica conciliare.

Sul terzo punto, che sanciva lo spostamento *ad experimentum* del rito della pace dopo la preghiera universale, va anzitutto notato come tale pratica sia in uso nel rito ambrosiano. Lo stesso Benedetto XVI nell'esortazione post-sinodale *Sacramentum caritatis*, a tal proposito aveva osservato come «Tenendo conto di consuetudini antiche e venerabili e dei desideri espressi dai Padri sinodali, ho chiesto ai competenti Dicasteri di studiare la possibilità di collocare lo scambio della pace in altro momento, ad esempio prima della presentazione dei doni all'altare. Tale scelta, peraltro, non mancherebbe di suscitare un significativo richiamo all'ammonimento del Signore sulla necessaria riconciliazione previa ad ogni offerta a Dio (cfr *Mt* 5,23s)»²¹².

La Notificazione del 1988 si configurava dunque come una guida per i vescovi nella disciplina della liturgia neocatecumenale nella Chiesa locale. La linea tracciata dalla Congregazione per il Culto Divino e per la Disciplina dei Sacramenti si muoveva nella direzione tipicamente wojtyliana dell'apertura ai movimenti ed al raggiungimento di una pastorale diocesana e parrocchiana nella quale le nuove esperienze movimentistiche potessero trovare perfetto e corretto inserimento. Il 30 dicembre 1988, pochi giorni dopo la pubblicazione del documento, Giovanni Paolo II intervenne personalmente presenziando egli stesso alla celebrazione di una liturgia neocatecumenale al centro di Porto San Giorgio, avviando uno scenario denso di significati ecclesiali. Si trattò certamente del definitivo avallo al movimento da parte del pontefice, simbolicamente concesso proprio attraverso la liturgia. Ma fu anche la celebrazione delle “prime volte”, come ebbe a sottolineare la pubblicistica

²¹⁰ Tale organismo fu istituito da Paolo VI con il motuproprio *Sacram liturgiam* del 25 gennaio 1964, a concilio ancora in corso, con il compito specifico di regolamentare e controllare l'effettiva attuazione della riforma liturgica così come previsto dalla *Sacrosanctum concilium*. Cfr. M. PAIANO, *Preghiera, culto, devozione*, cit., p. 738-773.

²¹¹ Ivi, p. 767.

²¹² BENEDETTO XVI, Esortazione apostolica post-sinodale *Sacramentum caritatis*, 22 febbraio 2007, nota n. 150. (http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis_it.html).

cattolica dell'epoca²¹³: la prima volta che un pontefice nella storia moderna celebrava con pane azzimo, consacrando focacce e non ostie, e la prima volta che un pontefice celebrava secondo un rituale che non fosse quello stabilito dal cerimoniale pontificio. Giovanni Paolo II celebrò infatti rimanendo fedelmente ai canoni del culto neocatecumenale, nel quale trovarono ampio spazio le lunghe *monizioni* alle letture, il Credo intonato dall'Argüello con la sua chitarra, la preghiera dei fedeli introdotta e ampiamente svolta dall'Hernández, il lunghissimo scambio della pace onorato prima dell'offertorio, e la comunione sotto le due specie²¹⁴. Sembrarono allora lontane le raccomandazioni che Wojtyla aveva mosso al CNC nel 1983, soltanto cinque anni prima, sulla necessità di celebrare «l'Eucaristia e, soprattutto, la Pasqua, con vera pietà, con grande dignità, con amore per i riti liturgici della Chiesa, con esatta osservanza delle norme stabilite dalla competente autorità, con volontà di comunione con tutti i fratelli» (n. 2), in piena osservanza alle leggi in quanto «sono munifico dono di Dio e la loro osservanza è vera sapienza. Il diritto della Chiesa è un mezzo, un ausilio e anche un presidio per mantenersi in comunione col Signore. Pertanto le norme giuridiche, come anche quelle liturgiche, vanno osservate senza negligenze e senza omissioni» (n. 5)²¹⁵.

Il 1988 parve dunque decretare l'avvio di un tempo nuovo per il CNC, contrassegnato dal suo inserimento nella Chiesa locale. Il tentativo di risoluzione della questione liturgica attuato dalla Curia wojtyliana si propose come un intervento teso a placare gli animi di vescovi, parroci e fedeli, ma allo stesso tempo capace di non disattendere alle direttive politico-ecclesiastiche di Giovanni Paolo II sui movimenti. Se il secondo obiettivo fu raggiunto, il primo rimase disatteso, e la celebrazione liturgica neocatecumenale continuò ad essere oggetto di frequenti e durissime battaglie intestine alla struttura parrocchiale. Ne sono emblema gli interventi di vari episcopati italiani che con l'avvio degli anni Novanta, sembrarono anzi inasprirsi al punto da spingere la Santa Sede a tornare nuovamente sull'argomento nel 2005.

²¹³ In particolare cfr. «L'Osservatore Romano» 31 dicembre 1988.

²¹⁴ Per ulteriori approfondimenti cfr. la cronaca della visita in: L. ACCATTOLI, *Wojtyla nella tenda dei neocatecumenali*, in «Il Regno-att.», 4 (1989), pp. 80-81.

²¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ad un gruppo di aderenti alle comunità Neocatecumenali*, 10 febbraio 1983 (https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1983/february/documents/hf_jp-ii_spe_19830210_comunita-neocatecumenali.html). Il discorso è consultabile inoltre nel volume *Il Cammino Neocatecumenale nei discorsi di Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, cit., pp. 100-105.

1.3.3 La lettera del card. Arinze: «senza omettere né aggiungere nulla»

La fine del pontificato wojtyliano, l'elezione al soglio pontificio dell'ex prefetto della Congregazione della Dottrina della Fede e l'avvio della fase di riconoscimento statutario definitivo del CNC, riaccesero i riflettori sul movimento. Il passaggio dal pontificato di Giovanni Paolo II a quello di Benedetto XVI in particolare, sembrò riportare in auge le antiche questioni legate all'ortodossia della pratica liturgica neocatecumenale²¹⁶. La lettera del 1 dicembre 2005 - pubblicata il 1 gennaio 2006 - redatta dal prefetto della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, il card. Arinze²¹⁷, imponeva senza mezzi termini una revisione precisa, chiara e severa di alcune norme-cardine della prassi liturgica neocatecumenale. In sei punti, erano elencate le nuove procedure da seguire e indicate le modalità di attuazione. Nello specifico era sancito che:

«Nella celebrazione della santa messa, il Cammino neocatecumenale accetterà e seguirà i libri liturgici approvati dalla Chiesa, senza omettere né aggiungere nulla. Inoltre, circa alcuni elementi si sottolineano le indicazioni e precisazioni che seguono:

1. La domenica è il «*dies Domini*», come ha voluto illustrare il servo di Dio, il papa Giovanni Paolo II, nella lettera apostolica sul giorno del Signore (*Dies Domini*, 31.5.1998; *EV* 17/900ss). Perciò il Cammino neocatecumenale deve entrare in dialogo con il vescovo diocesano affinché traspaia anche nel contesto delle celebrazioni liturgiche la testimonianza dell'inserimento nella parrocchia delle comunità del Cammino neocatecumenale. Almeno una domenica al mese le comunità del Cammino neocatecumenale devono perciò partecipare alla santa messa della comunità parrocchiale.

2. Circa le eventuali monizioni prelieve alle letture, devono essere brevi. Occorre inoltre attenersi a quanto disposto dall'*Instituto generalis Missalis romani* (nn. 105 e 128) e ai *Praenotanda* dell'*Ordo lectionum missae* (nn. 15. 19. 38. 42).

3. L'omelia, per la sua importanza e natura, è riservata al sacerdote o al diacono (cf. *Codice di diritto canonico*, can. 767 § 1). Quanto a interventi occasionali di testimonianza da parte dei fedeli laici, valgono gli spazi e i modi indicati nell'istruzione interdicasteriale *Ecclesiae de mysterio*, approvata «in forma specifica» dal papa Giovanni Paolo II e pubblicata il 15 agosto 1997. In tale documento, all'art. 3, § 2 e 3, si legge:

«È lecita la proposta di una breve didascalia per favorire la maggior comprensione della liturgia che viene celebrata e anche, eccezionalmente, qualche eventuale testimonianza, sempre adeguata alla norme liturgiche e offerta in occasione di liturgie eucaristiche celebrate in particolari giornate

²¹⁶ A tal proposito occorre sottolineare l'attenzione che Ratzinger ha sempre riservato alla prassi liturgica. Cfr. il volume J. RATZINGER, *Introduzione allo spirito della liturgia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2001.

²¹⁷ Occorre sottolineare che il card. Francis Arinze succedette alla prefettura della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti al card. Medina Estévez (prefetto dal 1996 al 2002), già fermo e tenace oppositore della liturgia neocatecumenale, non risparmiò mai critiche sulla celebrazione della Parola, sull'eucaristia, sugli scrutini, sulla veglia pasquale, continuando a distribuire ai vescovi alcune lettere che prendono distanza dalla prassi liturgica del Cammino. Cfr. L. PREZZI, *Neocatecumenali. Uno statuto da inventare*, cit., pp. 306-307; *Da Wojtyla a Ratzinger: per il Cammino neo-catecumenale inizia la salita*, in «Adista», 3 (14 gennaio 2006); *Benedetto XVI ordina: stop alla fantasia liturgica dei neo-catecumenali*, in «Adista», 3 (14 gennaio 2006).

(giornata del seminario o del malato ecc.), se ritenuta oggettivamente conveniente, come illustrativa dell'omelia regolarmente pronunciata dal sacerdote celebrante. Queste didascalie e testimonianze non devono assumere caratteristiche tali da poter essere confuse con l'omelia» (§ 2).

«La possibilità del “dialogo” nell'omelia (cf. *Directorium de missis cum pueris*, n. 48) può essere, talvolta, prudentemente usata dal ministro celebrante come mezzo espositivo, con il quale non si delega ad altri il dovere della predicazione» (§ 3; *EV* 16/707s).

4. Sullo scambio della pace, si concede che il Cammino neocatecumenale possa usufruire dell'indulto già concesso, fino a ulteriore disposizione.

5. Sul modo di ricevere la santa comunione, si dà al Cammino neocatecumenale un tempo di transizione (non più di due anni) per passare dal modo invalso nelle sue comunità di ricevere la santa comunione (seduti, uso di mensa addobbata posta al centro della chiesa invece dell'altare dedicato in presbiterio) al modo normale per tutta la Chiesa di ricevere la santa comunione. Ciò significa che il Cammino neocatecumenale deve camminare verso il modo previsto nei libri liturgici per la distribuzione del corpo e del sangue di Cristo.

6. Il Cammino neocatecumenale deve utilizzare anche le altre preghiere eucaristiche contenute nel *Messale*, e non solo la preghiera eucaristica II.

In breve, il Cammino neocatecumenale, nella celebrazione della santa messa, segua i libri liturgici approvati, avendo tuttavia presente quanto esposto sopra»²¹⁸.

La lettera non fu un provvedimento inaspettato, ma fece seguito ai colloqui intercorsi l'11 novembre 2005 tra i membri dell'Équipe Responsabile internazionale e la medesima Congregazione, e con il pontefice, in udienza privata, il 19 novembre 2005. Nell'introduzione alla lettera era chiarito che i punti elaborati nel documento costituivano «le decisioni del santo padre»²¹⁹ - le decisioni, si noti, e non i suggerimenti -, ed infatti furono confermati *tout court* da Benedetto XVI il 12 gennaio 2006, in occasione dell'incontro tra il pontefice ed alcuni esponenti del movimento²²⁰. L'indirizzo di fondo della lettera Arinze era quello di

²¹⁸ F. ARINZE, *Lettera a Kiko Argüello, Carmen Hernández e padre Mario Pezzi*, 1 dicembre 2005. Il testo integrale della lettera del card. Arinze fu pubblicato per la prima volta senza commenti in F. ARINZE, *Lettera a Kiko Argüello, Carmen Hernández e padre Mario Pezzi*, in «Zenit», (1 dicembre 2006). Il primo commento apparso sulla stampa italiana fu quello di A. TORNIELLI, *La Messa è una sola: adeguatevi*, in «Il Giornale», 22 dicembre 2005. Cfr. inoltre *Senza omettere né aggiungere nulla*, «Il Regno-doc.», n. 3 (2006), pp. 88-89. Sebbene la lettera sia stata pubblicata su numerosi organi di stampa, occorre sottolineare che tuttavia di essa non troviamo alcuna traccia sul sito ufficiale del Cammino neocatecumenale.

²¹⁹ *Ibidem*.

²²⁰ «L'importanza della liturgia e, in particolare, della santa messa nell'evangelizzazione è stata a più riprese posta in evidenza dai miei predecessori, e la vostra lunga esperienza può bene confermare come la centralità del mistero di Cristo celebrato nei riti liturgici costituisce una via privilegiata e indispensabile per costruire comunità cristiane vive e perseveranti. Proprio per aiutare il Cammino neocatecumenale a rendere ancor più incisiva la propria azione evangelizzatrice in comunione con tutto il popolo di Dio, di recente la Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti vi ha impartito a mio nome alcune norme concernenti la celebrazione eucaristica, dopo il periodo di esperienza che aveva concesso il servo di Dio Giovanni Paolo II. Sono certo che queste norme, che riprendono quanto è previsto nei libri liturgici approvati dalla Chiesa, saranno da voi attentamente osservate. Grazie all'adesione fedele a ogni direttiva della Chiesa, voi rendete ancor più efficace il vostro apostolato in sintonia e comunione piena con il papa e i pastori di ogni diocesi». BENEDETTO XVI, *Discorso alla comunità del Cammino neocatecumenale*, 12 gennaio 2006

affermare la normatività dei «libri liturgici approvati dalla Chiesa»²²¹ senza soffocare la specificità delle eucarestie del CNC, ma rafforzando il ruolo proprio del sacerdote e l'appartenenza delle comunità alla più vasta famiglia parrocchiale. Per la prima volta un intervento della Curia romana sulla liturgia era indirizzato non a diocesi o a Chiese con riti propri, ma ad un movimento ecclesiale.

La reazione dei neocatecumenali alla pubblicazione della lettera fu emblematica del loro carattere: formalmente disciplinati, mostrarono una riconoscenza alle disposizioni della Santa Sede dietro cui si mal celava una forte contrarietà. La risposta ufficiale dell'Équipe Responsable Internazionale agli interventi del prefetto e del pontefice giunse pochi giorni dopo l'incontro del 12 gennaio. Il 17 gennaio 2006 con una lettera indirizzata a Benedetto XVI, l'Argüello, l'Hernández e don Pezzi, si dichiararono «contentissimi delle “norme” che a suo nome ci ha impartito il card. Arinze [...]. Al riguardo noi vogliamo esprimere la nostra gratitudine a lei, al card. Arinze e alla Congregazione per quanto è scritto nella lettera»²²². I tre iniziatori neocatecumenali proseguivano poi assicurando: «Abbiamo rinnovato insieme la disponibilità a seguire in tutto, con grande rispetto e obbedienza, le rubriche del Messale romano (Gloria, Credo, Lavabo, Orante frates, Agnus Dei ...). Con rispetto al primo punto della lettera («almeno una domenica al mese le comunità del Cammino neocatecumenale devono partecipare alla santa messa della comunità parrocchiale»), ogni équipe di catechisti itineranti parlerà con il vescovo di ogni diocesi per concordare detta partecipazione, soprattutto tenendo conto dei fratelli più piccoli e più lontani. Vorremmo anche ringraziarla per la benevolenza, misericordia e bontà che ha mostrato verso i più lontani nel concedere lo spostamento del gesto della pace e i due anni per adeguare il modo della distribuzione della comunione al corpo e al sangue del Signore: noi abbiamo sempre mostrato a tanti fratelli che vengono dall'inferno, pieni di ferite e di disprezzo verso sé stessi, che nella santa eucaristia il Signore fa presente il suo amore, morendo e risuscitando per loro; non solo, ma preparando il cielo e dove lui stesso, pieno di amore, li fa sedere e passa a servirli: «Li farà mettere a tavola e passerà a servirli» (Lc 12,37)»²²³. Nella loro risposta al pontefice, i membri

(http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20060112_neocatecumenali_it.html).

²²¹ *Ibidem*.

²²² Cf. *In sintonia con la Chiesa (sulle liturgie neocatecumenali)*, in «Il Regno-doc.», n. 3 (2006), p. 90.

²²³ *Ibidem*.

dell'Équipe Responsabile dichiaravano la più aperta e disponibile obbedienza a tutte le modifiche liturgiche apportate dal pontefice, lasciando tuttavia trasparire una certa difficoltà d'attuazione riguardo al punto cruciale della comunione, che tornarono a difendere come legata al modello di banchetto escatologico descritto in Luca 12,37. Inoltre, sottolineavano come il far la comunione «in questo modo» divenisse uno strumento essenziale per l'evangelizzazione. La lettera si concludeva con un ringraziamento a «i tantissimi vescovi che ci hanno appoggiato»²²⁴.

Il riferimento era al Sinodo sull'eucaristia tenutosi a Roma nell'ottobre del 2005, durante il quale alcuni prelati avevano chiesto di estendere il modo di far la comunione in uso tra i neocatecumenali alla comune prassi liturgica cattolica. Tra i sostenitori della proposta si fecero notare all'assise sinodale: mons. Apuron, arcivescovo di Agaña (Isola di Guam), già presidente della Conferenza episcopale del Pacifico, il quale si espresse in difesa della pratica della comunione da seduti sostenendo che «if the Eucharist is a banquet, the proper posture when the people are receiving the Body and Blood of Christ is seated, not standing!»²²⁵ e mons. Kiernikowski, vescovo di Siedlce (Polonia) il quale sostenne che, affinché fosse evidente che la messa è un banchetto, «non c'è un segno più eloquente dello spezzare il pane - corpo di Cristo e di dividerlo per comunicare nella realtà. Quando nella liturgia questo gesto viene eseguito bene - naturalmente dopo un'adeguata catechesi - esso parla direttamente a chi ne partecipa in modo attuale ed attualizzante»²²⁶.

²²⁴ *Ibidem*. Cfr. *I fondatori del "Cammino" rispondono al papa. E fanno buon viso a cattivo gioco*, in «Adista», 21 (18 marzo 2006).

²²⁵ Nel suo intervento del 6 ottobre il vescovo Apuron continuò sottolineando come anche il gesto della pace avrebbe dovuto essere rivisto, e elogiando la prassi liturgica neocatecumenale come mezzo di crescita della fede: «The "Kiss of Peace," should take place just before the preparation of the gifts and before the Anaphora begins as a conclusion of the Liturgy of the Word, rather than before the *fractio panis*. Otherwise, the forgiveness signified in the Kiss of Peace and the reverence due the *fractio panis* both lose their impact while people exchange the 'Kiss of peace.' All of this can be implemented in a meaningful and reverential way through proper catechesis.

In my experience with communities of the Neo-Catechumenal Way, I have witnessed a remarkable growth in faith in the lives of thousands of people, of families, including the youth, who love the Church and have reverence and love for the Sacrament of the Eucharist». L'intervento di mons. Apuron è interamente consultabile sul sito: http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_21_xi-ordinaria-2005/xx_plurilingue/b09_xx.html#_S.E.R._Mons._Anthony_Sablan_APURON,_O.F.M._CAP.,_Arcivescovo_di_Aga%C3%B1a,_Presidente_della_Conferenza_Episcopale_%28GUAM_-_OCEANIA%29_.

²²⁶ Il vescovo proseguiva sostenendo: «Si nota vari abusi nella celebrazione eucaristica, soprattutto in riferimento alla mancata o non sufficiente riverenza nei confronti dell'Eucaristia. Ma pongo una domanda: non costituisce forse un abuso ogni mancanza nel linguaggio dei segni quando ai partecipanti nell'Eucaristia si toglie la possibilità che il Mistero penetri la loro vita spezzando il giogo dell'uomo vecchio? Ancora più evidente appare questo quando non viene dato il calice per berne? Avendo fatto l'esperienza del cammino

La reazione neocatecumenale alla lettera del card. Arinze sembrò muoversi più nella direzione di una reinterpretazione alquanto arbitraria delle parole del prefetto in chiave di sostegno e approvazione alla liturgia, piuttosto che di correzione. In un'intervista rilasciata alla rivista Zenit il 1 dicembre del 2006, Giuseppe Gennarini, responsabile del CNC negli Stati Uniti, nonché incaricato neocatecumenale per le relazioni con la stampa, proponeva una curiosa chiave di lettura del suddetto documento²²⁷. Il primo punto enunciato dal cardinale prefetto sulla necessità per i neocatecumenali di partecipare almeno una domenica al mese alla messa parrocchiale, diveniva nell'interpretazione del Gennarini il riconoscimento della celebrazione di un culto separato al sabato sera per le restanti tre settimane mensili²²⁸: una forzatura interpretativa resa manifesta dal fatto che nessun passaggio del testo del card. Arinze approvava la celebrazione al sabato sera, ma vi era piuttosto ribadito che «la domenica è il “dies Domini”»²²⁹. Alla stessa stregua erano trattati gli altri punti, secondo un chiaro intento di valorizzazione della prassi liturgica neocatecumenale²³⁰ in un'interpretazione segnata dall'arbitrarietà e dalla parzialità, che tuttavia trovò ampio favore tra i membri dell'Équipe Responsabile Internazionale che decisero di muoversi compattamente sui medesimi binari interpretativi. Nella catechesi tenuta a Madrid il 22 febbraio 2006, l'Argüello sostenne che la lettera del card. Arinze conteneva concessioni e conferme «alla Messa del Cammino che si celebra ogni domenica da più di trent'anni», affermando inoltre di aver ottenuto le cinque variazioni alla liturgia che non aveva fatto in tempo ad ottenere da Giovanni Paolo II, e che sarebbe stata la stampa a non capire, presentando la lettera erroneamente come un colpo inferto al CNC²³¹.

neocatecumenale - dall'inizio alla fine - posso testimoniare che la celebrazione fatta con attenzione alla Parola e ai segni, specialmente lo spezzare il Pane e la partecipazione al Calice, fa miracoli». *Ibidem*.

²²⁷ L'intera intervista è consultabile sul sito internet di Zenit: <http://www.zenit.org/article-3144?l=italian>.

²²⁸ «La lettera del Cardinal Arinze accetta il principio che le comunità Neocatecumenali tengano delle celebrazioni speciali il sabato sera. La richiesta di partecipare una volta al mese a celebrazioni generali della parrocchia si realizza già frequentemente, per esempio nel contesto delle solennità liturgiche come il Natale, l'Epifania, l'Istituzione dell'Eucaristia il Giovedì Santo, le feste patronali, l'Assunzione, Tutti i Santi, l'Immacolata Concezione». *Ibidem*.

²²⁹ F. ARINZE, *Lettera*, 1 dicembre 2005, cit.

²³⁰ All'osservazione dell'intervistatore in merito ad alcune notizie giornalistiche che «presentano questa lettera della Congregazione per il Culto Divino come una correzione e un rifiuto da parte di Benedetto XVI nei confronti del Cammino», Gennarini rispondeva perentorio: «Niente di più lontano dalla realtà».

²³¹ «Chiediamo al Papa cinque cose che ci ha concesso: la messa in comunità, le ammonizioni, la risonanza della Parola, la pace, e per la comunione ci dà due anni... è stato davvero meraviglioso. È meraviglioso! È la Stampa che ha capito male. Hanno detto che per noi si sarebbe trattato di una bastonata. Invece è come una nuvola che ci protegge ancora... Immaginate che la stampa avesse detto: il Papa concede al CNC tutto quello che ha chiesto... Ci avrebbero distrutti, perché l'invidia distrugge la Chiesa». Estratto dalle catechesi di Kiko

Pur nella sua limpidezza, la lettera del card. Arinze fu fatta oggetto di interpretazioni volutamente fallaci da parte dei neocatecumenali, poco abituati a provvedimenti disciplinari così perentori da parte della Santa Sede. In breve tempo andò diffondendosi tra gli adepti del CNC l'opinione che la lettera in questione fosse qualcosa di provvisorio, di modificabile, un semplice *instrumentum laboris*, e che alla fine la loro liturgia sarebbe stata comunque approvata nella sua conformazione originaria. Un pensiero che non rispecchiava in nessuna maniera l'intento e la volontà del cardinale, il quale, ancora in un'intervista del 15 febbraio 2006 a Radio Vaticana, ribadì che la lettera «è la conclusione di tutto», esponendo in questi termini il processo da cui era nata:

«La lettera è scaturita da ciò che emergeva dall'esame di questa congregazione di come il Cammino Neocatecumenale celebra la santa messa da molti anni. [...] Per l'esame di questo abbiamo avuto una commissione mista tra persone nominate dal Cammino Neocatecumenale e persone nominate dalla nostra Congregazione. Nelle discussioni sono emerse tante pratiche che loro fanno durante la messa, [...] e molte emergevano che non erano secondo i libri approvati. Questo è il background. Il tutto è stato esaminato in molte sessioni dalla commissione mista per un periodo di due anni o più. E c'è stata anche una discussione tra sette cardinali della Curia romana per volere del Santo Padre, i quali hanno esaminato il tutto. Dunque, questa lettera è la conclusione di tutto»²³².

Il testo statutario del 2008 vide recepite soltanto alcune delle ordinanze del prefetto della Congregazione per il Culto Divino, e con sostanziali modifiche: la liturgia neocatecumenale è riconosciuta come una celebrazione parrocchiale a tutti gli effetti, aperta a tutti i fedeli, pertanto decade l'obbligo della presenza mensile alla liturgia in parrocchia; ai neocatecumeni è concesso di ricevere la comunione rimanendo al proprio posto, ma in piedi eludendo l'obbligo di comunicarsi come nella liturgia ordinaria; gli interventi dei laici tipici delle celebrazioni (monizioni e risonanze) rimangono di fatto in uso.²³³ Soltanto a seguito

Argüello, quaresima 2006. Consultabile sul sito web: http://www.profeti.net/Studi/Cammino%20Neocatecumenale/Quaresima_2006.htm.

²³² L'intervista è riportata in un articolo di Magister uscito sull'Espresso. Cfr. S. MAGISTER, *I neocatecumenali obbediscono al papa. Ma a modo loro*, in <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/46462>.

²³³ Parte delle indicazioni del card. Arinze sono state inglobate nell'art. 13 § 3 dello Statuto del 2008. Sulle nuove modalità di comunicarsi l'Argüello, ha sostenuto: «Abbiamo scelto di fare la comunione seduti soprattutto per evitare che si versasse per terra il Sangue di Cristo. La nostra paura era che se si versasse il Vino per terra: se fosse successo per tre volte, saremmo stati denunciati e ce la avrebbero vietata. Invece, con il fedele seduto, questi ha il tempo di accogliere il Calice con tutta calma e senza movimenti bruschi, di portarlo alla bocca, di comunicarsi con tranquillità e in modo solenne. Seduti come seduto era anche Gesù» K. ARGÜELLO, *Conferenza stampa*, 14 giugno 2008. (<http://www.korazym.org/index.php/movimenti/9-vita-fraterna/61-cammino-neocatecumenale-ecco-la-liturgia-il-braccio-di-ferro-secondo-kiko.html>).

dell'approvazione degli Statuti, quando era divenuto ormai chiaro che la liturgia non avrebbe subito nessuno stravolgimento nella direzione indicata dal card. Arinze, i responsabili del CNC espressero pubblicamente le loro reali opinioni sulla lettera del 2005:

«La lettera di Arinze, che concedeva le monizioni, le risonanze e lo scambio della pace, ma chiedeva di uniformarsi alla Comunione prevista dai libri liturgici, era per noi una vera catastrofe, dal momento che fare la comunione come tutti, senza le due specie e con le ostie, e in processione verso l'altare, significava annullare ogni segno della catechesi che si stava facendo, come pure annullare le concessioni ricevute da Giovanni Paolo II. Ci dicemmo: "Signore siamo persi!", "Signore, qui finisce tutto!". Quando, nel maggio 2007, fummo nuovamente ricevuti da Benedetto XVI chiedemmo di poter ricevere la Comunione in piedi, ma restando al proprio posto, senza la processione. "Ottimo", ci disse il papa. Ne fummo molto felici. In molti hanno provato poi a non fare approvare queste norme, ma il Signore ha voluto diversamente, e il papa ci ha concesso la Comunione in piedi senza processione. Ora è lui che deve combattere con Arinze!». ²³⁴

Gli Statuti approvati in forma definitiva costituiscono una fonte di diritto canonico di grado superiore alle raccomandazioni contenute nella lettera Arinze, le disposizioni non recepite dallo Statuto si intendono pertanto superate. Allo stesso tempo l'approvazione dello Statuto, che rendeva di fatto improbabili futuri interventi di cardinali e vescovi, non ha impedito al pontefice e a parte della gerarchia ecclesiastica di tornare ad esprimersi sulla liturgia neocatecumenale.

1.3.4 Il decreto sulla liturgia e l'udienza del 20 gennaio 2012

Il 20 gennaio 2012 la presentazione ufficiale del decreto del Pontificio Consiglio per i Laici sulle celebrazioni neocatecumenali, ha offerto l'occasione alla Santa Sede e al pontefice di tornare a parlare della questione liturgica. Sebbene da tempo girasse la voce tra gli adepti del CNC che tale decreto avrebbe avuto lo scopo di approvare definitivamente la loro prassi liturgica, ancora una volta le aspettative neocatecumenali sono state disattese da un testo nel quale si recita esplicitamente: «il Pontificio Consiglio per i Laici, avuto il parere favorevole dalla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, concede l'approvazione a quelle celebrazioni contenute nel *Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale* che non risultano per loro natura già normate dai Libri liturgici della Chiesa»²³⁵. L'approvazione non si rivolgeva quindi alla prassi liturgica vera e propria, bensì,

²³⁴ *Ibidem*.

²³⁵ PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI, *Decreto del 8 gennaio 2012*, prot. 1743/11/AIC-110, in <http://www.camminoneocatecumenale.it/new/evento.asp?lang=it&id=191>.

come sottolineato più chiaramente dal pontefice stesso, a tutte quelle celebrazioni «presenti nel “Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale”, che non sono strettamente liturgiche, ma fanno parte dell’itinerario di crescita nella fede»²³⁶, ovvero alle celebrazioni previste dall’iter del CNC. Benedetto XVI approfittò dell’udienza per rivolgere ai capi e ai membri del movimento un «breve pensiero sul valore della liturgia»²³⁷ e si trattò di un pensiero che aveva tutto il sapore di una lezione, densa e impegnativa nonostante la brevità. Un pensiero che è andato articolandosi nel ribadire che «il vero contenuto della liturgia» è sì «opera del Signore Gesù», ma «è anche opera della Chiesa, che, essendo suo corpo, è un unico soggetto con Cristo»²³⁸, mettendo volutamente in guardia dalla tentazione di un archeologismo che pretenderebbe di riprodurre artificiosamente l’ultima cena di Gesù secondo i rituali in uso tra i primi cristiani senza tener conto degli sviluppi liturgici maturati legittimamente nella Chiesa nel corso dei secoli. Nel suo discorso, Benedetto XVI sottolineò inoltre il «carattere pubblico della Santa Eucaristia», ricordando che in base agli Statuti del CNC «i neocatecumenali possono celebrare l’Eucarestia domenicale nella piccola comunità dopo i primi vesperi della domenica, secondo le disposizioni del vescovo diocesano», ma aggiungendo anche che ogni celebrazione deve essere essenzialmente aperta a tutti coloro che appartengono all’unica Chiesa di Cristo. Il pontefice fece infine riferimento ad un punto rimasto fino ad allora taciuto, sia nei colloqui, sia nei documenti ufficiali: l’individuazione, nel raggiungimento della maturità nella fede, del termine ultimo a seguito del quale il neocatecumeno sarebbe dovuto tornare alla celebrazione liturgica parrocchiale²³⁹. A quattro anni di distanza dall’intervento di Benedetto XVI si può a ragione sostenere che, come per le precedenti, anche queste ultime indicazioni siano di fatto rimaste disattese dai neocatecumenali. Per quanto sia vero che nello Statuto è specificato che la liturgia neocatecumenale è aperta alla partecipazione di «altri fedeli», rimane un dato di fatto che questa sia nella prassi esclusivo appannaggio dei neocatecumenali. Va da sé che una

²³⁶ BENEDETTO XVI, *Discorso alla comunità del Cammino neocatecumenale*, cit.

²³⁷ *Ibidem*.

²³⁸ *Ibidem*.

²³⁹ «Al tempo stesso, la progressiva maturazione nella fede del singolo e della piccola comunità deve favorire il loro inserimento nella vita della grande comunità ecclesiale, che trova nella celebrazione liturgica della parrocchia, nella quale e per la quale si attua il Neocatecumenato (cfr. *Statuti*, art. 6), la sua forma ordinaria. Ma anche durante il cammino è importante non separarsi della comunità parrocchiale, proprio nella celebrazione dell’Eucaristia che è il vero luogo dell’unità di tutti, dove il Signore ci abbraccia nei diversi stati della nostra maturità spirituale e ci unisce nell’unico pane che ci rende un unico corpo». *Ibidem*.

celebrazione compiuta in orari non consoni a quelli delle comuni liturgie domenicali, in ambienti secondari rispetto alla chiesa parrocchiale (cappelle o sale parrocchiali), resti di fatto riservata a pochi addetti in un contesto «dove la forza della prassi condivisa o proposta dai capi trasforma la liturgia in un “gergo celebrativo” che identifica gli appartenenti e isola gli estranei»²⁴⁰. Va da sé, inoltre, che questo aspetto continui a dare adito ai rimproveri e alle accuse di settarismo da parte degli episcopati. E non potrebbe essere altrimenti.

Le concessioni liturgiche accordate al CNC da parte degli organismi curiali sono dunque rilevanti. Il dato più significativo sembra tuttavia concernere il fatto che tali adattamenti del rituale liturgico canonico siano maturati dall'attività catechetica di un laico, per certi aspetti in opposizione ad un Concilio che sulla questione si era così espresso: «1. Regolare la sacra liturgia compete unicamente all'autorità della Chiesa, la quale risiede nella Sede apostolica e, a norma del diritto, nel vescovo. 2. In base ai poteri concessi dal diritto, regolare la liturgia spetta, entro limiti determinati, anche alle competenti assemblee episcopali territoriali di vario genere legittimamente costituite. 3. Di conseguenza assolutamente nessun altro, anche se sacerdote, osi, di sua iniziativa, aggiungere, togliere o mutare alcunché in materia liturgica»²⁴¹. Ma allo stesso tempo in perfetta continuità con il contesto storico e sociale del suo tempo, figlio di quello stesso Concilio. Seppur nella sua specificità, il CNC è stato infatti uno dei vari soggetti ecclesiali a modellare una liturgia sulle effettive necessità catechetiche dei propri adepti. Nel primissimo post-concilio il dibattito sorto attorno ai temi della riforma liturgica sembrò prospettare per molte realtà ecclesiali una qualche apertura alla concessione di libertà liturgiche rimaste fino a quel momento inedite. Si parlò di aperture tese ad enfatizzare la messa come cena conviviale, a celebrare il culto alla luce di una nuova coscienza sempre più diffusa tra i cattolici che il soggetto celebrante non fosse il solo sacerdote, ma l'intera comunità, a prediligere uno spiritualismo che trovasse espressione in una liturgia per l'uomo contemporaneo. Si trattò di tentativi rimasti in certi casi flebili (*messe beat*), in taluni altri si contraddistinsero invece per la portata rivoluzionaria in un senso (le

²⁴⁰ A. MELLONI, *Chiesa madre, chiesa matrigna*, cit., p. 78.

²⁴¹ *Sacrosanctum concilium*, cit., n. 22.

liturgie delle comunità di base²⁴²) e nell'altro (la messa di San Pio V di mons. Lefebvre²⁴³), tutti indistintamente divenuti oggetto della tempestiva e severa repressione da parte di una linea vaticana che in materia liturgica si presentò contrassegnata da un forte rigorismo. Il CNC è sembrato in tal senso giovare di una particolare condizione di indulgenza da parte degli organismi romani probabilmente riconducibile a due circostanze distinte, ma coeve: da un lato al dato storico che colloca la diffusione metodica della liturgia neocatecumenale negli anni Ottanta, nella chiesa wojtyliana e nel contesto di relativo appianamento dei vari esperimenti liturgici su modelli consoni al rito riformato dal Vaticano II; dall'altro lato alla caratteristica segretezza e alla limitatezza delle sue celebrazioni che hanno avuto l'effetto di escludere la liturgia neocatecumenale dalle attenzioni romane.

1.4 I seminari *Redemptoris Mater*

Tra le licenze speciali in uso al CNC una in particolare riguarda l'istituzione dei *Redemptoris Mater* (RM), i seminari del movimento. Trattandosi di strutture diocesane sarebbe più corretto parlare di seminari riservati alle vocazioni sorte all'interno del movimento, ciononostante questi risultano essere a tutti gli effetti i seminari del CNC: pensati e progettati dall'Argüello secondo i canoni della propria estetica, ad uso esclusivo dei neocatecumenali e con finalità direttamente riconducibili alla struttura del movimento. La diocesanità delle strutture rimane un dato legato piuttosto alla loro configurazione canonica. La concessione non è di poco conto dal momento che assume un considerevole significato anche dal punto di vista prettamente legato alla strategia ecclesiastica: la formazione di un clero interno ai movimenti sembra costituire infatti una tappa fondamentale nel processo di affermazione degli stessi come nuove potenze all'interno del panorama ecclesiale ed ecclesiastico.

²⁴² Emblematiche in tal senso, tra la fine degli anni Sessanta ed i primi anni Settanta, furono le iniziative promosse dalle comunità di base, sebbene in quel caso l'opposizione della gerarchia ecclesiastica si riferisse a dinamiche più complesse non ascrivibili al solo ambito liturgico. A tal proposito, la vicenda della comunità dell'Isolotto di don Mazzi a Firenze ci offre probabilmente l'immagine migliore della linea repressiva attuata dalla gerarchia cattolica in ambito liturgico. Sulla vicenda liturgica delle comunità di base in Italia manca un'opera composita di riferimento, tuttavia, per un maggior approfondimento sul tema, si consiglia la lettura di: COMUNITÀ DELL'ISOLOTTO, *Isolotto 1954-1969*, Laterza, Roma-Bari 1969; M. CUMINETTI, *Il dissenso cattolico in Italia*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1983.

²⁴³ G. MICCOLI, *La Chiesa dell'anticoncilio*, cit.

In riferimento al caso neocatecumenale potremmo definire i RM come una sorta di compromesso tra una gerarchia fortemente protesa ad arginare l'insufficienza di chiamate vocazionali e un movimento con un'indiscutibile e quanto mai proficua capacità di produrre nuove vocazioni sacerdotali, ma alla costante ricerca di riconoscimenti ufficiali da parte della Santa Sede. La prolificità delle vocazioni all'interno del CNC diviene un dato rilevante qualora sia letto come una specificità del movimento, ovvero come dato che risenta di alcune sue peculiarità. Anzitutto un peso rilevante è da attribuire alla struttura formativa del CNC che invita chi vi partecipa a scoprire il proprio carisma, «la chiamata personale che gli rivolge il Signore»²⁴⁴, che non è mai niente di diverso dal matrimonio cristiano, dall'itineranza evangelizzatrice, dal presbiterato, o dalla vita consacrata. In secondo luogo, ma a mio avviso ancor più determinante nello spingere i neocatecumenali “in massa” per l'opzione sacerdotale, è la pratica in uso delle cosiddette *alzate*. Il momento delle alzate prevede che ad intervalli temporali regolari - sempre in corrispondenza della fine dei grandi raduni neocatecumenali in occasione, ad esempio, delle Giornate Mondiali della Gioventù, o annualmente a conclusione delle convivenze di inizio corso, dopo giorni densi di catechesi - venga pubblicamente chiesto dall'Argüello, o nel caso di raduni locali da chi ne fa le veci, se qualcuno tra i presenti, singoli e famiglie, senta la chiamata per dedicare la propria vita totalmente a Dio attraverso il sacerdozio per i primi o con le *missio ad gentes* per le seconde²⁴⁵. Le risposte affermative degli spettatori si manifestano attraverso il gesto di alzarsi in piedi – da cui deriva il nome - tra gli applausi scroscianti del pubblico circostante. Si tratta di una pratica che non ha in sé nessun apparente elemento intimistico, ma che sembra piuttosto essere tesa alla spettacolarizzazione di importanti scelte di vita. Le implicazioni psicologiche sono considerevoli e sebbene i neocatecumenali tengano a sottolineare che in

²⁴⁴ Cfr. R. BLÁZQUEZ, *Il «cammino neocatecumenale» e la formazione al presbiterato nel seminario «Redemptoris Mater» di Roma*, in «Communio», 112 (1990), Jaca Book, Milano, pp. 82-101; E. PASOTTI, *Il Cammino Neocatecumenale. Un itinerario di catechesi che suscita vocazioni*, in «Seminarium», 1 (2009), pp. 143-154.

²⁴⁵ Spiegare questo tipo di manifestazione a chi non vi ha mai assistito è molto complesso e forse, in questo caso, più che le parole sono i numeri a parlare. Emblematiche a tal proposito sono le stime riferite all'ultima GMG di Cracovia: 3100 ragazzi si sono alzati per il sacerdozio, 4000 ragazze per la vita consacrata, 2000 famiglie per le missioni *ad gentes*. (I dati sono ripresi dal sito <http://kairosterzomillennio.blogspot.it/2016/08/incontro-internazionale-del-cammino.html>). Nel 2011 alla GMG di Madrid 2011 si è parlato di circa cinquemila alzate tra i giovani neocatecumenali per il sacerdozio e 3200 ragazze per la vita consacrata. Cfr. l'intervista rilasciata dall'Argüello a Radio Vaticana il 23 agosto 2011, in <http://www.radiovaticana.org/it1/Articolo.asp?c=514712>.

questa prassi non sia riscontrabile nessun tipo di forzatura, tantomeno psicologica²⁴⁶, è un dato di fatto che essa agisca in maniera determinante soprattutto sui più giovani. I neocatecumenali sono soliti ribattere alle critiche che tale pratica inevitabilmente smuove, sottolineando come sia effettivamente vero che molti ragazzi si alzano trasportati più da un sentimento estemporaneo dell'attimo che si trovano a vivere che da una reale chiamata vocazionale, ma che tuttavia la strada che gli si prospetta sarà talmente lunga che solo chi ha davvero la vocazione entrerà in seminario o in monastero, e che dunque, in fin dei conti, non sarebbe esercitata su questi ragazzi nessun tipo di pressione psicologica, evidenziando come oltre il 90% dei ragazzi alzatisi, nel giro di poche settimane o mesi si siano poi di fatto “abbassati”. Occorre inoltre sottolineare che l'alzata corrisponde soltanto ad una fase preliminare all'ingresso in seminario alla quale faranno seguito numerosi vagli da parte dei centri vocazionali in un percorso formativo che può durare mesi o anni in base alle disposizioni del singolo e che si concluderà in una convivenza nella quale chi vorrà entrare in seminario darà l'adesione e verrà destinato ad un RM dove pure lo attenderanno molti anni di studio²⁴⁷. La struttura complessiva dell'iter, propedeutica all'ordinazione nei RM, è dunque indicata come la prova provata della bontà dell'intero sistema. Rimane allora difficile spiegare il ricorso ad una spettacolarizzazione tanto ostentata delle vocazioni (il palco, l'esaltazione, gli applausi, e tutto quanto ne consegue) quando poi i veri chiamati sono “soltanto” poche decine. L'impressione che se ne ricava è che il sistema delle alzate, oltre ad essere un efficace strumento di pubblicità per il movimento, costituisca un valido metodo per

²⁴⁶ Scrive Blázquez: «Effettivamente, nel corso dell'itinerario neocatecumenale viene, di tanto in tanto, rivolto un invito, senza alcuna forzatura, a scegliere generosamente il dono che lo Spirito Santo eventualmente comunica». R. BLÁZQUEZ, *Il «cammino neocatecumenale» e la formazione*, cit., p. 83.

²⁴⁷ «Dal centro vocazionale, gli itineranti portano alla convivenza della Merkabah i seminaristi, e alla convivenza dei seminaristi sono presenti: i ragazzi che vogliono entrare in seminario, che sentono questa chiamata, che variano 250-300 un anno ce ne abbiamo avuti 400, varia a seconda degli anni, delle annate, in media sui 300-350 da tutti e cinque i continenti, quindi ci sono dall'America Latina, dall'America del Nord, dall'Europa, dall'Asia, dall'Africa, tutti gli itineranti, sono presenti a questa convivenza gli itineranti che portano i ragazzi, quindi per farti un esempio l'itinerante del Camerun viene lui, la sua equipe e i ragazzi del Camerun che vogliono entrare. Più sono presenti gli itineranti che hanno il seminario – normalmente coincide – quindi gli itineranti delle Marche, del Piemonte, della Scandinavia [...]. Il numero di seminaristi per seminario varia: un anno possono essere 3, due anni fa ne diedero 15. Durante la convivenza della Merkabah il venerdì ed il sabato mattina Kiko si incontra con i rettori e con gli itineranti a partire dal numero che hanno di ragazzi che entrano, per esempio: “quest'anno ci sono 300 ragazzi e siamo 100 seminaristi, quindi spetterebbero 3 per seminario”, però magari Roma ha sempre una necessità maggiore rispetto ad altre diocesi, o Madrid, allora ci sono seminaristi che magari ne prendono 1 e seminaristi che ne prendono 5, oppure c'è bisogno di internazionalizzare il seminario: uno dei fondamenti del seminario RM è che è un seminario internazionale, quindi non ci sono solo italiani, o solo polacchi, o solo spagnoli...qui dentro adesso siamo di 17 nazioni». *Intervista a Samuele Sapio del RM di Macerata*, 23 ottobre 2014, in appendice.

incrementare le vocazioni alla vita consacrata, basato su di una forte tensione psicologica, capace di raggiungere risultati a cui la tradizionale prassi vocazionale intimista e personale non può più aspirare. I numeri d'altronde parlano chiaro²⁴⁸ e costituiscono l'elemento su cui fare leva nei rapporti con la Chiesa di Roma nei confronti della quale i neocatecumenali sembrano disposti a mettere a disposizione i propri frutti, ma ad alcune condizioni: che sia loro garantita la più completa libertà nella formazione e nella disciplina dei seminaristi e che, una volta ordinati, sia rispettata, nei limiti delle singole circostanze, la loro volontà missionaria. Si tratta di un compromesso che nella sua concreta attuazione pone inevitabili problemi soprattutto nel merito della gestione bipartita di tali risorse umane tra l'autorità locale, esercitata dai vescovi diocesani, e l'autorità spirituale, esercitata dal movimento. Sulla carta i seminaristi e i sacerdoti ordinati nei RM sono totalmente corrispondenti ai comuni sacerdoti diocesani, essendo incardinati nella diocesi, ma di fatto nella realtà delle singole situazioni, risultano essere spesso più legati al CNC che alla Chiesa diocesana. Ciò si traduce nella richiesta di trasferimento in supporto alle missioni evangelizzatrici neocatecumenali, dunque nella loro indisponibilità fattiva all'opera diocesana.

1.4.1 Movimenti ecclesiali e seminari: brevi cenni storici

Nel rapporto tra seminari diocesani e movimenti ecclesiali dal Concilio ad oggi si possono distinguere fasi diverse, utili ai fini del nostro lavoro per comprendere le dinamiche che soggiacquero alla formazione dei RM. All'apertura del Vaticano II erano ben note le difficili condizioni nelle quali verteva la Chiesa cattolica in fatto di ordinazioni sacerdotali sia a livello quantitativo, sia qualitativo. Il dato quantitativo iniziò ad essere percepito in maniera più chiara a partire dalla metà del Novecento e la preoccupazione in tal senso parve accomunare tutti i pontificati dell'epoca²⁴⁹. Nonostante l'impegno dei pontefici le iscrizioni

²⁴⁸ Attualmente i RM attivi sono 107 di cui 52 in Europa, 34 in America, 8 in Asia, 10 in Africa e 1 in Oceania. A questi vanno aggiunti altri due seminari di cui due specifici per l'Asia-Cina: uno aggiunto al seminario di Roma a seguito dei problemi incorsi in Giappone nel 2008, su cui torneremo in maniera più approfondita nel corso del paragrafo, e uno al seminario di Vienna. In questi istituti vi sono attualmente circa 2000 seminaristi provenienti dalle comunità neocatecumenali di tutto il mondo. I dati aggiornati al 2012 parlano di oltre 1600 sacerdoti ordinati, due dei quali hanno ottenuto la nomina a vescovo: l'attuale vescovo di Arequipa, in Perù, e il vescovo di Belgaum, in India. I dati sono consultabili nell'articolo *Sayonara Kiko*, cit., p. 13.

²⁴⁹ Nel 1941 Pio XII istituì presso la Sacra Congregazione dei seminari e Università degli Studi la Pontificia Opera delle Vocazioni Ecclesiastiche, quale «*opus princeps ad tuendas, provehandas, iuvandas sacerdotales vocationes*». PIO XII, *Motuproprio Cum nobis*, 4 novembre 1941, (<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2033%20%5B1941%5D%20-%20ocr.pdf>). L'Opera delle Vocazioni, pur aiutando i seminari per il reclutamento dei giovani aspiranti al sacerdozio, non riuscì ad

ai seminari continuarono a diminuire²⁵⁰ e, a partire dalla fine degli anni Sessanta, si cominciò a parlare di crisi²⁵¹. Sulla qualità pesavano ancora in maniera determinante i riflessi e le conseguenze della riforma antimodernista attuata da Pio X all'inizio del secolo che si era abbattuta sulla scientificità dell'istruzione seminariale come una pesante scure il cui effetto principale era stato quello di forgiare un clero molto devoto, ma culturalmente impreparato²⁵². A ciò erano andati assommandosi negli anni alcuni elementi che avevano concorso al mutamento della struttura seminariale tradizionale: l'istituzione della scuola media dell'obbligo aveva ad esempio decretato la graduale scomparsa dei seminari minori e conseguentemente incentivato l'approdo nei seminari maggiori di vocazioni adulte tra

ottenere risultati significativi ed, ancora Giovanni XXIII, nell'enciclica *Sacerdotii nostri primordia* (1959), si rivolse ai sacerdoti, ai giovani, alle famiglie cristiane, alle organizzazioni cattoliche, affinché rinovassero ogni forma di zelo al fine di «arricchire la Santa Madre Chiesa di numerose ed elette vocazioni». GIOVANNI XXIII, *Lettera enciclica Sacerdotii nostri primordia*, 1 agosto 1959, (<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2051%20%5B1959%5D%20-%20ocr.pdf>). Anche Paolo VI nel 1963 in occasione della ricorrenza del IV centenario dell'istituzione dei seminari intervenne a rilanciare la loro opera con la lettera apostolica *Summi Dei Verbum* nella quale invitava la cristianità alla riscoperta delle vocazioni e alla promozione di ogni opera per arrestare la crisi. PAOLO VI, *Summi Dei Verbum*, 4 novembre 1963, p. 979, (<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2055%20%5B1963%5D%20-%20ocr.pdf>).

²⁵⁰ Nel 1963-64 la Sacra Congregazione dei Seminari lamentò una sensibile diminuzione degli alunni dei seminari minori, denunciata da ben 166 Diocesi italiane su 280. Il 30 maggio 1964, si denunciò una diminuzione di 1431 seminaristi della scuola media, pari al 10% sul totale di quanti frequentavano la scuola media. Inoltre, le statistiche rilevarono che in un decennio si erano ordinati 7779 sacerdoti, ne erano morti 9679, con una perdita complessiva di circa 2000 preti. Sul tema cfr. il saggio di E. CORECCO, *L'identità ecclesiological del presbitero*, in «Communio», 112 (1990), Jaca Book, Milano, pp. 33-51; e i volumi: M. GUASCO, *Storia del clero in Italia dall'ottocento ad oggi*, Laterza, Roma-Bari 1997; A. D'URSO, *Le vocazioni sacerdotali in Italia. Studio teologico e pastorale con documentazione statistica (1946-1974)*, EDB, Bologna 1975.

²⁵¹ Sull'utilizzo del termine si cfr. l'analisi proposta da Melloni: «Si potrebbe parlare di “crisi”, come fa tanta letteratura tradizionalista o sociologica: ma si tratta di una formula che, dopo aver riempito quarant'anni di editoria, suona sempre più imprecisa. Dopo il Vaticano II il calo del numero degli ordinati in tutto l'Occidente s'è certo accentuato, con la gobba discendente che rappresenta solo un salto all'ingiù nel trend generale degli ultimi 15 decenni. Tuttavia, se ponderata sul numero di praticanti, questa discesa non è poi così eloquente: sono diminuiti più i cristiani dei preti». A. MELLONI, *Chiesa madre, chiesa matrigna*, cit., p. 76.

²⁵² «La repressione, giudicata assolutamente indispensabile da Pio X, avrebbe costretto non pochi seminari a cambiare gli insegnanti e ad affidare certe materie a persone affidabili dal punto di vista dell'ortodossia e della disciplina, ma spesso prive di ogni formazione scientifica: con le conseguenze facilmente immaginabili. Tra l'altro, pochi anni dopo la reazione antimodernista ancora in corso si sarebbe incontrata con l'emergere di una cultura rozza e strapaesana come quella del fascismo. Quali sarebbero stati i frutti di simile incontro lo dimostrano le vere e proprie devastazioni dei cervelli prodotte in certi preti la cui adesione al fascismo sarebbe stata convinta e non solo di comodo», M. GUASCO, *Per una storia della formazione del clero: problemi e prospettive*, in *Chiesa, chierici, sacerdoti: clero e seminari in Italia tra XVI e XX secolo*, (a cura di) M. Sangalli, Herder editrice, Roma 2000, pp. 33-34. Sull'argomento occorre sottolineare l'assenza per l'Italia di un'opera di storia generale della formazione del clero e dei seminari. Si rimanda tuttavia a M. GUASCO, *La formazione del clero: i seminari*, in *Storia d'Italia. Annali 9. La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chittolini, G. Miccoli, Einaudi, Torino 1986, pp. 629-715; M. GUASCO, *Seminari e clero nel Novecento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1990.

persone con una formazione di base spesso molto diverse che costrinsero ad un ripensamento della *ratio studiorum*.

Una prima svolta nella storia della formazione del clero può essere indicata dall'enciclica *Fidei donum* del 1957²⁵³, essa costituì il primo esito di un percorso ancora ai suoi albori, nonché il momento di avvio di una stagione nuova. Con gli anni Cinquanta si registrò infatti un ritorno nei seminari del dibattito sulla missione e sulla specificità delle vocazioni missionarie e di quelle diocesane, questioni sulle quali la dottrina tradizionale della Chiesa si era già espressa chiaramente: il seminario preparava il sacerdote al servizio nella sua diocesi e non per la missione *ad gentes*. Il pensiero missionario poteva alimentare la spiritualità del seminarista, ma non doveva in alcun modo distrarlo dallo scopo della sua formazione orientata *in primis* al servizio nella Chiesa locale; alle vocazioni missionarie erano riservati alcuni istituti a ciò delegati, attivi a partire dagli ultimi decenni del XIX secolo spesso per opera di preti diocesani. Si trattava dunque di formazioni parallele: l'una orientata verso la propria diocesi, l'altra per la missione in paesi lontani²⁵⁴.

A partire dagli anni Cinquanta tale prospettiva venne meno, lasciando il passo ad una concezione del tutto inedita: si iniziò ad essere ordinati al servizio della Chiesa e non di una Chiesa particolare, sarebbero state poi le necessità a indicare il luogo in cui svolgere il proprio servizio sacerdotale. In tal senso l'enciclica di Pio XII dette impulso allo sviluppo di un nuovo modo di intendere la dimensione missionaria della Chiesa che andasse nell'ottica di un superamento dei limiti dettati dalla dimensione territoriale del servizio sacerdotale così come concepita dall'ecclesiologia del tempo e recepita nel Codice del 1917²⁵⁵; della promozione della collaborazione tra le diverse Chiese particolari e di un riconoscimento

²⁵³ PIO XII, *Lettera enciclica Fidei donum*, 21 aprile 1957 (cfr. http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_21041957_fidei-donum_it.html).

²⁵⁴ Sul tema cfr. M. GUASCO, *Per una storia della formazione del clero*, cit., pp. 34-35.

²⁵⁵ Cfr. i cann. 111-117 sull'iscrizione dei chierici ad una diocesi e i cann. che limitavano territorialmente l'esercizio del ministero sacerdotale. Al riguardo si veda J. GARCÍA MARTÍN, *La Enciclica "Fidei donum" de Pio XII y la dimensión universal del servicio del presbítero secular*, in «Commentarium pro religiosis et missionariis», 79 (1998), pp. 37-42. Diversa l'impostazione recepita nell'attuale Codice di Diritto Canonico: «La nueva legislación contiene disposiciones adecuadas para permitir el servicio ministerial de los presbíteros seculares en favor de todas las Iglesias tanto por lo que se refiere al traslado de diócesis como al ejercicio del ministerio. En definitiva, son normas que dan a los presbíteros seculares la posibilidad de cumplir su vocación misionera temporal y resolver el problema de la distribución del clero». Ivi, p. 71. Si veda inoltre J. SARAIVA MARTINS, *La formazione missionaria dei sacerdoti alla luce della "Pastores dabo vobis"*, in «Seminarium», 32 (1992), pp. 575-599.

dell'utilità del servizio *ad tempus* dei sacerdoti in ambito missionario²⁵⁶. Si iniziò a parlare di *plantatio Ecclesiae*, un concetto attraverso il quale la finalità della missione era di fatto traslata dal mero impegno missionario, ad opera di evangelizzazione che avrebbe dovuto coinvolgere tutti i vescovi in quanto tesa alla creazione di solide comunità cristiane²⁵⁷. Il pontificato di Pio XII scandì dunque il passaggio da un contesto segnato dalla rigida divisione tra clero diocesano e clero missionario ad uno nel quale non solo era contemplata, bensì incentivata la facoltà per i sacerdoti diocesani di farsi missionari senza l'obbligo di entrare in una Congregazione, ma rimanendo incardinati nella propria diocesi d'origine pur operando sotto la direzione del vescovo della Chiesa a cui si sarebbe prestato servizio.

La questione del clero e della sua formazione fu trattata in maniera eloquente anche in sede conciliare. Ciononostante, all'attenzione che ad essa fu dedicata dall'assise non corrispose alcuna azione incisiva, se non quella di un rafforzamento del suo ruolo e della sua azione soprattutto come perno attorno al quale organizzare lo sviluppo del laicato. Mancarono certamente riflessioni più adeguate riguardo ai cambiamenti sociali che stavano imperversando sulla idea stessa di figura sacerdotale²⁵⁸, ciononostante il progressivo penetrare dei temi conciliari nei seminari e tra il clero promosse la diffusione di istanze nuove, molte delle quali concernenti la ridefinizione del rapporto tra la funzione sacrale e quella missionaria. Proprio sui temi della missionarietà e della "mobilità" sacerdotale, il concilio - in particolare con la *Presbyterorum Ordinis* (1965)²⁵⁹ - si era espresso a favore di una continuazione nel solco metodologico avviato dal pontificato pacelliano.

²⁵⁶ Cfr. M. GUASCO, *Per una storia della formazione del clero: problemi e prospettive*, cit., p. 36.

²⁵⁷ Qualche sintomo di tale orientamento si ebbe nella scelta di alcune diocesi (ad esempio Colonia nella primissima fase e Padova per l'Italia) di costituire un gemellaggio con Chiese missionarie per uno scambio di aiuti e di persone. Cfr. R. RWEYEMAMU, *Il XXV anniversario dell'Enciclica "Fidei donum". Il contesto storico della Chiesa in Africa*, in «Euntes docete», n. 35 (1982), p. 453.

²⁵⁸ Sul tema si veda G. TURBANTI, *Il concilio Vaticano II e l'Italia*, cit., p. 305.

²⁵⁹ CONCILIO VATICANO II, *Decreto sul ministero e la vita dei presbiteri Presbyterorum Ordinis*, 7 dicembre 1965, n. 10. (Cfr. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_presbyterorum-ordinis_it.html). Alcune cifre riferite alla fine degli anni Ottanta, ovvero quando ancora i RM non esistevano o erano costituiti da poco, testimoniano dell'ampia fortuna che tale apertura missionaria riscosse tra i nuovi ordinati. I preti diocesani operanti in America Latina erano complessivamente 620, provenienti da 114 diocesi diverse e operanti in 13 paesi (il Brasile registrava la presenza più sostanziosa con 358 preti italiani). Le zone di provenienza di tali sacerdoti missionari parlarono di: 391 preti provenienti dal Nord, 59 dal Centro, 40 dal Sud e dalle Isole. In particolare, nel dettaglio delle singole regioni: 139 sacerdoti provenivano dal Triveneto, 102 dal Piemonte, 95 dalla Lombardia, 48 dall'Emilia Romagna, 22 dalle Marche, 20 dalla Toscana, 14 dalla Sardegna, 13 dalla Sicilia, 7 da Liguria, Lazio, Abruzzo-Molise e Puglia, 6 dalla Campania, 3 dall'Umbria. I preti operanti in Africa erano 148, provenienti da 52 diocesi e impegnati in 18 paesi. Di questi, 124 erano originari del Nord Italia, 12 del Centro e 12 del Sud. La presenza in Asia ed Oceania,

Diversa si presentò la questione legata all'urgenza di fare i conti con la crescente presenza di movimenti ecclesiali e con la loro tendenza a forgiare un clero proprio, più vicino alla dottrina del movimento che non alle dinamiche diocesane. In rapporto a questa nuova realtà ecclesiale, la Chiesa di Roma non mancò di esprimersi più volte già nell'immediatezza del post-concilio, ma fu a partire dagli anni Settanta, con la prima pubblicazione della *Ratio fundamentalis* (1970)²⁶⁰ e poi delle *Rationes* nazionali per la formazione al ministero sacerdotale che sembrò avere inizio la riorganizzazione che avrebbe dovuto condurre all'elaborazione di rapporti meglio articolati. Tuttavia rispetto ad una prima fase in cui l'appartenenza ad un movimento era indicata come un fattore di incertezza nella formazione del seminarista, nel 1992 l'esortazione post-sinodale *Pastores dabo vobis*²⁶¹ pose un punto alla questione tracciando le basi sulle quali avrebbe dovuto costituirsi il rapporto tra le vocazioni sorte all'interno dei movimenti e l'istituzione ecclesiastica:

«Anche le associazioni e i movimenti giovanili, segno e conferma della vitalità che lo Spirito assicura alla Chiesa, possono e devono contribuire alla formazione dei candidati al sacerdozio, in particolare di quelli che escono dall'esperienza cristiana, spirituale e apostolica di queste realtà aggregative. I giovani che hanno ricevuto la loro formazione di base in tali aggregazioni e che si riferiscono ad esse per la loro esperienza di Chiesa, non dovranno sentirsi invitati a sradicarsi dal loro passato ed a interrompere le relazioni con l'ambiente che ha contribuito al determinarsi della loro vocazione, né dovranno cancellare i tratti caratteristici della spiritualità che là hanno imparato e vissuto, in tutto ciò che di buono, edificante ed arricchente essi contengono. Anche per loro, questo ambiente d'origine continua ad essere fonte di aiuto e di sostegno nel cammino formativo verso il sacerdozio. Le occasioni di educazione alla fede e di crescita cristiana ed ecclesiale, che lo Spirito offre a tanti giovani, attraverso molteplici forme di gruppi, movimenti e associazioni di varia ispirazione evangelica, devono essere sentite e vissute come il dono di un'anima alimentatrice dentro l'istituzione e al suo servizio. Un movimento o una spiritualità particolare, infatti, “non è una struttura alternativa all'istituzione. È invece sorgente di una presenza che continuamente ne rigenera l'autenticità esistenziale e storica. Il sacerdote deve perciò trovare in un movimento la luce e il calore che lo rende capace di fedeltà al suo Vescovo, che lo rende pronto alle incombenze dell'istituzione e attento alla disciplina ecclesiastica, così che più fertile sia la vibrazione della sua fede ed il gusto della sua fedeltà”. [...] La partecipazione del seminarista e del presbitero diocesano a particolari spiritualità o aggregazioni ecclesiali è certamente, in sé

iniziata da poco, era ancora minima. I dati sono tratti dal numero speciale del «Noticeial» del 16 settembre 1990, e riportati in M. GUASCO, *Per una storia della formazione del clero: problemi e prospettive*, cit., p. 36.

²⁶⁰ La prima redazione della *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* è del 6 gennaio 1970 ad opera della Congregazione per l'Educazione Cattolica. Il documento intendeva fornire indicazioni unitarie circa la formazione sacerdotale sulla base delle indicazioni del Concilio Vaticano II. Il 19 marzo 1985 ne è stata pubblicata una seconda edizione a cui si sono andate adattando le ratio delle singole Conferenze Episcopali. Il testo del documento del 1985 è integralmente consultabile sul sito della Santa Sede: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19850319_ratio-fundamentalis_it.html.

²⁶¹ GIOVANNI PAOLO II, *Pastores dabo vobis*, 25 marzo 1992, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031992_pastores-dabo-vobis.html.

stessa, un fattore benefico di crescita e di fraternità sacerdotale. Ma questa partecipazione non deve ostacolare, bensì aiutare l'esercizio del ministero e la vita spirituale che sono propri del sacerdote diocesano, il quale "resta sempre il pastore dell'insieme"²⁶².

È su questa linea che sembra generalmente aprirsi una nuova fase scandita dalla maturazione dei movimenti al loro interno e nei rapporti con l'istituzione. La questione riguarda il CNC nella stessa misura in cui interessa altri movimenti (penso, ad esempio, ai seminari dei Legionari di Cristo, della Fraternità San Carlo di CL e al *Sedes Sapientiae* dell'Opus dei) rispetto ai quali è tuttavia forse significativo rilevare il dato numerico inerente la diffusione dei RM. I problemi che tali strutture pongono all'interno del panorama ecclesiale concernono comunque i medesimi aspetti riguardanti la doppia appartenenza dei sacerdoti ordinati (alla Chiesa e al movimento), dunque la loro reale capacità di «discernere il bene della chiesa con lo stesso intuito con cui difendono il loro «carisma»»²⁶³.

1.4.2 Nascita e organizzazione dei RM

Trattandosi di realtà relativamente recenti e per loro natura molto chiuse e autoreferenziali, sui RM non sono ancora state condotte ricerche specifiche. Gli unici scritti utili sono quelli redatti da sacerdoti membri del Cammino²⁶⁴, i quali tuttavia riportano una visione alquanto di parte, inevitabilmente plasmata sulle proprie esperienze personali. Sulla nascita dei RM la sintesi più efficace è quella offerta dallo stesso Argüello:

«Anche qui è stato il Signore che, attraverso i fatti, ci ha mostrato le sue orme. Il Papa aveva già inviato più di cento famiglie alle zone più difficili del Sud America e del mondo. Queste famiglie stavano formando comunità cristiane, con molte persone che anche ritornavano alla Chiesa dalle sette. Data però la scarsità del clero e le difficoltà dei preti locali a recarsi in queste zone di miseria, dove non c'era neppure l'edificio della chiesa, dopo molti tentativi – sia con il Seminario Romano, sia formando un gruppo, portato avanti dall'allora Rettore del Capranica, Mons. L. Pacomio, che ci ha molto aiutato -, abbiamo pensato di presentare questa realtà delle famiglie al Santo Padre. Noi non volevamo fondare nessuna Congregazione o movimento, ma piuttosto unire le parrocchie, da cui erano sorte queste famiglie, alla missione. Proponemmo perciò

²⁶² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Pastores dabo vobis*, cit., n. 68.

²⁶³ A. MELLONI, *Chiesa Madre, chiesa matrigna*, cit., p. 91.

²⁶⁴ In particolare segnalo: l'articolo di R. BLÁZQUEZ, *Il «cammino neocatecumenale» e la formazione al presbiterato nel seminario «Redemptoris Mater» di Roma*, in «Communio», 112 (1990), Jaca Book, Milano, pp. 82-101; E. PASOTTI, *La formazione alla catechesi nel Seminario «Redemptoris Mater» di Roma*, in «Via Verità e Vita», 189 (settembre-ottobre 2002), pp. 59-61; E. PASOTTI, *Giubileo e missione. Seminario Diocesano Missionario «Redemptoris Mater»*, in «L'Osservatore Romano», 28 maggio 2000; E. PASOTTI, *Il Seminario «Redemptoris Mater»*, in «Gregorianum», 1 (2003); E. PASOTTI, *L'expérience du Chemin néocatéchuménal*, in *Proïsses et nouvelle évangélisation. Actes di IV Colloque de Rome*, Éditions de l'Emmanuel, Dijon-Quetigny 2009, pp. 267-284.

al Santo Padre di realizzare un seminario diocesano missionario, dove i presbiteri potessero essere inviati ovunque. Alla fine dell'incontro, il Papa si alzò e disse che questo era buono, necessario per la Chiesa e da farsi. Così sono nati i seminari *Redemptoris Mater*»²⁶⁵.

I RM nacquero dunque in risposta ad una necessità propria della struttura evangelizzatrice del CNC: fornire un clero capace di coadiuvare le famiglie neocatecumenali in missione nella loro opera di *implantatio ecclesiae* inaugurata il 28 dicembre 1986. Inizialmente si tentò di provvedere attraverso la collaborazione con vari seminari diocesani, soprattutto il seminario romano ed il Collegio Capranica, dove già da alcuni anni avevano trovato accoglienza coloro che attraverso il movimento avevano scoperto la propria vocazione sacerdotale, ma presto si fece sempre più nitida l'idea di avviare un progetto per la costruzione di seminari diocesani missionari: seminari che, nello spirito dei fondatori del CNC, «non sono seminari del Cammino Neocatecumenale, ma sono veri seminari diocesani missionari: cioè sono i vescovi che comandano e hanno la responsabilità su questi sacerdoti. La specificità di questi seminari è che i presbiteri possono essere inviati dal vescovo in tutto il mondo, venendo così incontro alla scarsità di clero di molte diocesi»²⁶⁶.

Il primo RM fu inaugurato a Roma il 4 novembre 1987 con al suo interno 72 seminaristi, ma fu eretto canonicamente con un proprio Statuto e Regola di vita approvati *ad experimentum* per tre anni e poi confermati il 1 ottobre 1990²⁶⁷, l'anno successivo, il 14 febbraio 1988²⁶⁸. L'approvazione del 1988 era stata preceduta da una lunga relazione della Congregazione per l'Educazione Cattolica indirizzata al card. Poletti, il quale aveva sottomesso al dicastero il testo dello Statuto prima dell'approvazione:

«L'immagine che si ricava dagli Statuti e dalla Regola di vita del "Collegio diocesano Redemptoris Mater", è quella di uno strumento molto concreto ed adatto per venire efficacemente incontro alle necessità pastorali determinate dalla scarsità del clero e segnalate nei loro vari particolari dalle Norme direttive *Postquam Apostoli* della Congregazione per il Clero. Si tratta di un Collegio di carattere diocesano, che si prefigge finalità missionarie a beneficio della Chiesa

²⁶⁵ S. M. PACI, (a cura di), Intervista a Kiko Argüello, *Un Cammino per riscoprire il battesimo*, in «30 Giorni», 11 (1997), pp. 38-45. Cfr. inoltre B. S. ANUTH, *Der Neokatechumenale Weg*, cit., pp. 187-214.

²⁶⁶ *Ibidem*.

²⁶⁷ Cfr. il decreto n. 913/90 riportato in appendice: «Visto il Decreto n. 218 del 14.2.1988, col quale ho eretto il Collegio diocesano "Redemptoris Mater"; Considerato che lo Statuto e la Regola di vita, allegati al detto Decreto, sono stati sufficientemente sperimentati e che, in base ad essi, al "Redemptoris Mater" è stata conferita anche la personalità giuridica civile con Decreto del Presidente della Repubblica in data 13.3.1990; col presente Decreto confermo, in via definitiva, lo Statuto e la Regola di vita, allegati al citato mio Decreto n. 218 del 14.2.1988. Roma, 1° ottobre 1990. Ugo Card. Poletti». Il documento, mai stato pubblicato, mi è stato reso accessibile in occasione della visita presso il seminario di Roma.

²⁶⁸ Cfr. il decreto 218/88 riportato in appendice.

universale. Esso risponde alle prospettive messe in rilievo dal Concilio Vaticano II e precisate in seguito nel *Motu Pr. "Ecclesiae Sanctae"* e nelle sopraccitate Norme direttive. Secondo quest'ultimo documento, "le chiese particolari devono sempre più prendere coscienza della loro comune responsabilità, e facendosi sensibili alle grida di aiuto, dimostrarsi pronte ad aiutare coloro che ne hanno bisogno" (n. 16). È per questa ragione che la diocesi di Roma si assume il compito di "incoraggiare le vocazioni dei giovani per le missioni, come pure indirizzare l'attenzione dei candidati al sacerdozio alla dimensione universale della loro missione, e quindi alla loro disponibilità a servire anche fuori diocesi" (Ibid., n. 4). In tal modo viene soddisfatta anche la raccomandazione contenuta nel decreto OT [*Optatam Totius* (1965)], secondo la quale i futuri sacerdoti devono essere "penetrati di quello spirito veramente cattolico, che li abitui a guardare oltre i confini della propria diocesi, nazione o rito, e ad andare incontro alle necessità della Chiesa intera, pronti nel loro animo a predicare dovunque il Vangelo" (n. 20). I sacerdoti formati nel suddetto Collegio saranno destinati "per essere inviati in Europa e negli altri continenti per la nuova evangelizzazione o per la prima evangelizzazione" (Regolamento, I, 1), per aiutare cioè o "quelle chiese che, pur esistendo da antica data, per diverse circostanze si trovano in uno stato di grande debolezza", o "le chiese novelle che soffrono per la grave scarsità di sacerdoti" (Norme direttive, n. 16). Con questa iniziativa si entra quindi nel vivo delle istanze missionarie ed evangelizzatrici del Concilio Vaticano II. Grazie ad essa, la diocesi di Roma, "universo caritatis coetui praesidens", sta segnando a tale riguardo un importante passo in avanti, che non mancherà di stimolare e di incoraggiare anche altre chiese particolari»²⁶⁹.

Definiti come «strumento [...] adatto per venire efficacemente incontro alle necessità pastorali determinate dalla scarsità del clero», come mezzo efficace di promozione alla vocazione alla missionarietà, la formazione dei RM fu da subito ampiamente incoraggiata dall'autorità vaticana²⁷⁰ ed esaltata come progetto in perfetta sintonia con la politica sui seminari promossa dal Vaticano II. Il riferimento più pregnante era tuttavia al documento *Postquam Apostoli*²⁷¹ della Sacra Congregazione per il Clero, in particolare alla «norme direttive per la collaborazione delle Chiese particolari tra di loro e specialmente per una miglior distribuzione del clero nel mondo»²⁷² in esso contenute. In una lettera a Giovanni Paolo II del 26 agosto 1986, l'Argüello citava il documento riconoscendogli il merito di aver «preparato provvidenzialmente il terreno per l'erezione di un seminario con tali caratteristiche, dal momento che vi si afferma "l'evangelizzazione come compito specifico e principale della Chiesa" (n. 3) e vengono invitati i pastori ad essere "solleciti non solo della

²⁶⁹ Il documento della Congregazione per l'Educazione Cattolica, prot. 1414/87 è interamente consultabile in appendice a questo lavoro.

²⁷⁰ «Sono grato al Signore che ha voluto la nascita di numerose vocazioni e quindi la fondazione di seminari diocesani e missionari in vari paesi europei, che portano il dolce nome della vergine Maria "Redemptoris Mater"». GIOVANNI PAOLO II, *I frutti del Cammino neocatecumenale*, 12 aprile 1993, in «Il Regno-doc.», 15 (1993), p. 462.

²⁷¹ SACRA CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Postquam Apostoli*, 25 marzo 1980. In AAS, 72 (1980), pp. 343-364, (<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2072%20%5B1980%5D%20-%20ocr.pdf>).

²⁷² *Ibidem*.

parte del mondo dove la Parola di Dio non è stata ancora annunciata ma anche di quelle nelle quali, soprattutto a causa della scarsità di sacerdoti, i fedeli corrono il pericolo di allontanarsi dalla pratica della vita cristiana e addirittura da perdere la fede stessa” (n. 1)»²⁷³. Congiuntamente alla *Postquam Apostoli*, altri documenti curiali assunsero a testi di riferimento per la fondazione di questa nuova formula di seminari²⁷⁴. Di essi erano evidenziati i passaggi concernenti i problemi legati all’evangelizzazione, a proposito dei quali ampia responsabilità era attribuita all’esigua disponibilità del clero in termini sia quantitativi, sia qualitativi, dunque sui richiami rivolti alle Chiese locali non interessate dal fenomeno ad una maggiore sensibilità e apertura alle istanze missionarie dei propri sacerdoti. Nessuno dei documenti, tuttavia, delineava in maniera esplicita la figura di uno specifico seminario diocesano a carattere missionario; tanto i testi conciliari, quanto le norme direttive espresse nella *Postquam Apostoli* evidenziavano piuttosto l’opportunità di distribuire in maniera più equanime il clero e, al più, incoraggiavano la creazione di seminari internazionali con seminaristi provenienti da diverse diocesi in modo da incentivare lo scambio culturale e indirettamente la dimensione missionaria nella formazione dei futuri sacerdoti. Allo stesso modo anche i discorsi del pontefice richiamavano alla necessità di una nuova evangelizzazione, ma non facevano nessun riferimento specifico riguardo alle metodologie attraverso cui realizzarla.

L’idea di un seminario diocesano atto alla formazione di futuri sacerdoti per l’attività missionaria, i quali tuttavia rimangono incardinati nella diocesi *a quo*, costituiva già di per

²⁷³ Il testo della lettera è riportato in R. BLÁZQUEZ, *Il «cammino neocatecumenale» e la formazione*, cit., p. 85.

²⁷⁴ Tra questi: *Presbyterorum Ordinis*, cit., n. 10; la *Christus Dominus* (1965), in cui si incoraggiavano i vescovi: «Cerchino inoltre di preparare degni sacerdoti, come anche degli ausiliari, religiosi e laici non solo per le missioni, ma anche per le regioni che hanno scarsità di clero. Facciano ogni possibile sforzo, perché alcuni dei loro sacerdoti si rechino in terra di missione o nelle diocesi predette ad esercitarvi il sacro ministero, per tutta la loro vita o al meno per un determinato periodo di tempo» (n. 6); la *Optatam totius* (1965), in cui si raccomandava a proposito dell’educazione da dare ai seminaristi: «siano penetrati di quello spirito veramente cattolico, che li abitui a guardare oltre i confini della propria diocesi, nazione o rito, e ad andare incontro alle necessità della Chiesa intera, pronti nel loro animo a predicare dovunque l’Evangelo» (n. 20); ed ancora, la *Ad Gentes* (1965), nella quale si sanciva: «In sede di conferenza i vescovi devono trattare: dei sacerdoti del clero diocesano da consacrare alla evangelizzazione delle nazioni; del contributo finanziario che ciascuna diocesi, in proporzione del proprio reddito, deve versare annualmente per l’opera missionaria; della direzione e dell’organizzazione dei modi e dei mezzi ordinati al soccorso diretto delle missioni; dell’aiuto da offrire agli istituti missionari ed ai seminari di clero diocesano per le missioni e, se è necessario, della loro fondazione; della maniera di favorire rapporti sempre più stretti tra questi istituti e le diocesi» (n. 38); e vari interventi di Giovanni Paolo II, tra i quali: *Discorso ai Vescovi rappresentanti delle Conferenze Episcopali d’Europa*, dell’11 ottobre 1985; e l’*Appello ai Presidenti delle Conferenze Episcopali d’Europa*, del 2 gennaio 1986. I documenti citati sono tutti consultabili sul sito della Santa Sede: www.vatican.va.

sé una novità che tuttavia venne fatta ancor più propria dal movimento nel momento in cui i seminaristi erano esplicitamente preparati a coadiuvare soltanto le missioni del CNC. Il dato si presentava come fortemente limitativo rispetto ad una intuizione che avrebbe potuto assumere contorni molto più ampi. In realtà l'interesse del movimento sembrava più incentrato sul tentativo di rispondere ad una esigenza prettamente interna, piuttosto che tendere ad un rinnovamento ecclesiale più generale. La formula proposta fu ritenuta tuttavia capace di rispondere pienamente alle esigenze ecclesiastiche inerenti la formazione di un clero internazionale, utile ad esportare un tipo di evangelizzazione missionaria inedito e proprio in quest'ottica è stata negli anni incentivata e supportata. In questo contesto sono andate sviluppandosi le quattro caratteristiche dei RM così come emergono dallo Statuto e dalla Regola di vita del Collegio diocesano di Roma (che prenderemo a modello per il semplice fatto che costituiscono il prototipo sul quale sono stati redatti i documenti di tutti i RM successivamente eretti, ognuno con i propri necessari adattamenti): la diocesanità, la missionarietà, l'internazionalità e l'obbligo di adesione al movimento neocatecumenale.

Riguardo al primo aspetto, occorre sottolineare che tutti i RM sono costituiti in tutto e per tutto come seminari diocesani: eretti dai vescovi che ne conservano in ultima istanza il governo. A dispetto di una normatività sull'argomento estremamente rigida e chiara²⁷⁵, nella realtà delle situazioni locali la diocesanità sembra configurarsi come elemento prettamente giuridico e formale, talvolta ininfluente sulla conduzione dei RM. Non si spiegherebbero altrimenti le numerose critiche giunte al movimento da parte di vescovi diocesani su questioni legate proprio ai RM.

²⁷⁵ Nello Statuto del seminario romano si legge: «Il Collegio è sotto la diretta giurisdizione del Cardinale Vicario che nomina il Rettore, il Padre Spirituale, il Vice-Rettore, scelti tra persone che abbiano esperienza personale del Cammino Neocatecumenale, i membri del Consiglio Pastorale e del Consiglio di amministrazione, che rimangono in carica finché non vengano sostituiti [...]» (n. 10). *Statuto del "Collegio diocesano Redemptoris Mater" di formazione al presbiterato per la nuova evangelizzazione*. Il documento è interamente consultabile in appendice a questo lavoro. Il tema è trattato anche nell'articolo 18 dello Statuto del CNC: «I Seminari diocesani e missionari "Redemptoris Mater" sono eretti dai Vescovi diocesani, in accordo con l'Équipe Responsabile internazionale del Cammino, e si reggono secondo le norme vigenti per la formazione e l'incardinazione dei chierici diocesani e secondo statuti propri, in attuazione della *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* [...]» (art. 18 § 3), e: «Spetta al Vescovo diocesano nominare, su presentazione dell'Équipe Responsabile internazionale del Cammino, il Rettore e gli altri superiori ed educatori del Seminario diocesano e missionario "Redemptoris Mater". Il Rettore, a nome del Vescovo e in stretto legame con lui, sovrintende agli studi dei seminaristi e al loro itinerario formativo, e accerta l'idoneità dei candidati al sacerdozio» (art. 18 § 4). *Il Cammino Neocatecumenale. Statuto*, cit., p. 43.

La missionarietà è indicata nei documenti statutari come la prima finalità dei RM ed è esplicitata all'interno di un itinerario formativo atto ad incentivare nel candidato la maturazione di tale disponibilità²⁷⁶. Si tratta in verità di un percorso formativo esclusivamente finalizzato al servizio che i futuri sacerdoti dovranno svolgere in collaborazione con le famiglie missionarie del CNC²⁷⁷: prima dell'ordinazione è ad esempio previsto che i seminaristi dedichino almeno due anni all'evangelizzazione in qualunque parte del mondo affiancando un'equipe di catechisti neocatecumenali itineranti o in *regola socii* con un altro sacerdote in missione o parroco²⁷⁸. Si tratta dunque di un sistema fortemente autoreferenziale, strutturato in modo da ricondurre alle logiche e alle dinamiche interne al movimento anche aspirazioni di ampio respiro come possono talvolta essere quelle missionarie; un sistema nel quale mentre si promuove l'educazione alla missionarietà, si ignora ogni tipo di attenzione alle situazioni culturali specifiche dei singoli paesi in cui il candidato si troverà ad agire così come auspicato dal Vaticano II²⁷⁹.

Per quanto riguarda l'internazionalità dei RM, questa si realizza in maniera specifica nella dislocazione degli istituti nei cinque continenti e in un programma che prevede l'invio dei seminaristi in un istituto deciso con un sistema a sorteggio, un sistema che, nell'ottica

²⁷⁶ «Il “Collegio *Redemptoris Mater*” è strettamente finalizzato per la formazione presbiteriale di giovani e adulti che si rendono disponibili al Vescovo di Roma per essere inviati in Europa per la nuova evangelizzazione» (n. 1); «Il “Collegio *Redemptoris Mater*” [...] promuove la formazione al Presbiterato con piena disponibilità ad andare non solo “in quelle parti del mondo dove la Parola di Dio non è ancora stata annunciata, ma anche in quelle in cui, specialmente a motivo dello scarso numero di sacerdoti i fedeli sono in pericolo di allontanarsi dalla pratica della vita cristiana, anzi di perdere la stessa fede» (n. 2); «La specificità che qualificherà la formazione al ministero della Parola, del culto e della santificazione, al servizio di guida e di padre della fede, è l'orientare l'attenzione dei candidati al Sacerdozio alla dimensione universale della loro missione e quindi alla disponibilità a servire fuori diocesi *Postquam Apostoli*» (n. 4). *Statuto del “Collegio diocesano Redemptoris Mater”*, cit.

²⁷⁷ «I candidati [...] sono coadiuvati come testimonianza e sprone, da concreti nuclei di famiglie che lasciando tutto si sono resi disponibili ad essere inviati nelle zone più secolarizzate per crearvi con la propria presenza e testimonianza comunità cristiane e, a Dio piacendo, nuove parrocchie» (n. 6); ed infine, la proposta di un nuovo modello di sacerdote: «Il “Collegio *Redemptoris Mater*” deve quindi preparare una nuova figura di Presbitero diocesano, in obbedienza al Concilio Vaticano II e al magistero degli ultimi Pontefici. Dovrà essere educato a superare isolamenti e individualismi, capace di un grande amore a Dio e del prossimo, rispettoso di tutte le forme istituzionali, con un dono di contemplazione che gli facilita l'orazione, il nutrirsi della Parola e lo aiuta a vivere una vita dinamica, pieno di zelo per la missione. Questa missione ha come caratteristica di essere vissuta in una comunità in un corpo organico di famiglie cristiane per poter penetrare con una nuova forza di testimonianza in quartieri secolarizzati; comunità evangelizzante che il Presbitero sostiene e nutre con il suo servizio ma dalla quale è sostenuto e a sua volta aiutato per servire sempre meglio il Vangelo» (n. 7). *Il Cammino Neocatecumenale. Statuto*, cit., p. 43.

²⁷⁸ Sulla missionarietà dei RM cfr. l'articolo di E. PASOTTI, *Giubileo e missione*, cit.

²⁷⁹ *Decreto sull'attività missionaria della Chiesa Ad gentes*, cit., n. 11.

neocatecumenale, ha come fine quello di rispondere «a due sfide tipiche dei nostri giorni, la globalizzazione e l'insorgere dei nazionalismi e dei regionalismi»²⁸⁰.

Ben più interessante è la quarta caratteristica dei RM, giacché quelli finora visti sono aspetti riscontrabili anche in altre realtà seminariali. Ciò che rende i RM seminari *sui generis*, è il fatto che essi presuppongono ed esigono l'adesione dei seminaristi al CNC. Scrive Blázquez:

«L'elemento probabilmente più specifico consiste nell'armonizzare il seminario come ambito per la preparazione del presbitero con la comunità neocatecumenale come spazio per prepararsi al battesimo o per ravvivare il battesimo ricevuto. Il seminarista cresce in questa contemporaneità, che non lo lacerava internamente ma lo feconda armonicamente. Quando alcuni formatori hanno reso difficili ai seminaristi la partecipazione alla vita della loro comunità hanno danneggiato sia un cristiano adulto che un presbitero. In seno alla comunità colui che ora è seminarista ha progredito nel cammino della fede e della conversione; è maturato nell'obbedienza, nella sincerità, nel perdono reciproco, nella condivisione dei beni, nella preghiera, insieme ad altri fratelli; con essi ha condiviso la parola di Dio, l'eucarestia e la missione; in essa ha scoperto la sua vocazione al sacerdozio; possiamo dire che per lui la comunità è stata come un ventre materno che lo ha avuto in gestazione. Ebbene, questa matrice continua ad esercitare la stessa funzione anche quando egli entra in seminario. Senza di essa gli mancherebbe qualcosa di fondamentale. Rendersi conto di questo costituisce la chiave per capire il seminario "Redemptoris Mater"»²⁸¹.

L'appartenenza al movimento costituisce l'elemento imprescindibile per l'accesso alle strutture sia perché il percorso formativo è delineato su liturgie tipicamente neocatecumenali, sia perché la comunità neocatecumenale di provenienza diviene punto di riferimento e di sostentamento economico del seminarista²⁸². I RM sono, in definitiva, istituti pensati da neocatecumenali, per neocatecumenali. Inoltre, declinando il dato della carenza di sacerdoti in un fattore riconducibile non tanto alla struttura seminariale, quanto alla comunità cristiana, l'appartenenza al CNC diviene per i neocatecumenali garanzia della maturità spirituale del

²⁸⁰ E. PASOTTI, *L'expérience du Chemin néocatéchuménal*, cit., pp. 267-284.

²⁸¹ R. BLÁZQUEZ, *Il «cammino neocatecumenale» e la formazione*, cit., p. 94.

²⁸² «Qui ci leghiamo, facciamo i passaggi, ci sosteniamo, che non siamo soli capito, che siamo in relazione con altri fratelli e anche la vocazione non la viviamo da soli, ma c'è tutto un corpo con cui stiamo e ci confrontiamo, è un aiuto anche confrontarsi con fratelli sposati. A noi ci forma questo, vedere una coppia che vive la sua vita matrimoniale. Anche il pellegrinaggio finale a Gerusalemme viene fatto con la comunità di origine. Tutti i passaggi più importanti, di norma si tenta di andare a tutti i passaggi, ovviamente i passaggi diciamo, è brutto dire meno importanti, mi viene in mente il secondo passaggio da un punto di vista cronologico che è lo Shemà, la convivenza dello Shemà si fa con la comunità di qui della zona, però il secondo scrutinio che è un passaggio molto forte, molto profondo eccetera, si tende a farlo con la comunità di origine e farlo anche con la comunità della zona. Quindi noi sempre manteniamo un rapporto con la comunità di origine». *Intervista a Samuele Sapia*, cit.

candidato²⁸³. Il pericolo che soggiace a questo tipo di impostazione concerne la possibilità di scadere nella promozione di una formazione più legata all'aspetto devozionale, in senso neocatecumenale, che ad uno più prettamente teologico. Il rischio sembra essere scongiurato dal fatto che i RM non prevedono una propria *ratio studiorum*, affidando ad università di comprovata validità la preparazione degli studi di teologia nell'ambito di corsi che i candidati condividono con i comuni seminaristi diocesani²⁸⁴. All'istruzione vera e propria è comunque riservato un posto di secondo piano rispetto alle esperienze missionarie e alla celebrazione delle liturgie²⁸⁵. Riguardo a quest'ultime in particolare il rilievo che è loro riservato si

²⁸³ «Quando entra nel seminario, quindi, possiede una maturità che di solito non ha chi non ha fatto la sua iniziazione alla fede in un clima aperto. Poiché molti seminaristi non hanno percorso questo itinerario, il seminario si vede costretto ad assolvere a due funzioni: preparare al ministero presbiteriale e, insieme, trasmettere i grandi valori cristiani che costituiscono il supporto di qualsiasi discepolo del Signore. Nel seminario “Redemptoris Mater” si avverte un clima umano e spirituale elevato, dovuto fondamentalmente alla maturazione acquisita nella comunità e nell'itineranza». R. BLÁZQUEZ, *Il «cammino neocatecumenale» e la formazione*, cit., p. 95. Ancora Blázquez riprende le parole di mons. Salimei, vescovo ausiliare di Roma nonché per dieci anni primo rettore del RM romano: «Possiamo anche chiederci: Crisi di sacerdoti, di seminaristi o di comunità cristiane? Mi sembra cogliere con chiarezza che il Signore sta dimostrando che il problema non sta nel seminario, ma nella comunità cristiana», «La comunità cristiana è la base, l'humus vitale dove sorgono, crescono, maturano e danno frutto le vocazioni. L'iniziazione cristiana non è solo il punto di partenza, ma anche di compagnia e di supporto permanente». Ivi, pp. 95-96.

²⁸⁴ La parte III della Regola di vita del RM di Roma sull'«Impegno nello studio», sostiene: «15. Una formazione rigorosa e ben fondata negli studi filosofici, teologici, massimamente nella conoscenza della Sacra Scrittura, dei Padri e della Liturgia, implica da parte dei candidati un impegno serio negli studi, nella coscienziosa preparazione agli esami, nel conseguimento dei gradi accademici. 16. Frequenteranno: per i corsi istituzionali la Pontificia Università Gregoriana, e per itinerari particolari o specializzazioni le altre Pontificie Università Romane. 17. All'interno della comunità formativa sono proposte conferenze, corsi e incontri che possono completare e integrare la formazione dei candidati alla nuova evangelizzazione, tenendo presenti le caratteristiche dei Paesi dove potranno essere inviati. 18. Gradualmente sarà istituita una biblioteca che faciliti l'elaborazione delle ricerche e delle esercitazioni richieste dai corsi istituzionali». Cfr. *Regola di Vita del “Collegio diocesano Redemptoris Mater” di formazione al presbiterato per la nuova evangelizzazione*, in appendice. Per quanto riguarda invece il seminario fiorentino, nello Statuto è detto: «Gli studi filosofici e teologici sono espletati dagli alunni presso la Facoltà Teologica dell'Italia Centrale o dove i formatori ritengano opportuno con l'approvazione dell'Arcivescovo. Tra le discipline e materie opzionali si privilegeranno quelle più utili al servizio della nuova evangelizzazione. Normalmente dopo il terzo anno del curriculum (*sic*), secondo le indicazioni del Consiglio formativo della Sezione Missionaria e con l'approvazione dell'Arcivescovo, gli alunni si impegneranno in un tempo di itineranza, non inferiore a due anni, nelle zone di evangelizzazione; uno di questi anni verrà effettuato di norma nelle parrocchie dell'Arcidiocesi fiorentina». (Art. 6), *Statuto Seminario Arcivescovile Maggiore fiorentino, sezione distaccata Missionaria “Redemptoris Mater”*, consultabile in appendice. Il documento è conservato presso il seminario RM fiorentino.

²⁸⁵ «Un giudizio complessivo in proposito può essere dato sia osservando i corsi fondamentali che sono offerti, sia i vari corsi opzionali e i seminaristi che accompagnano il triennio teologico di base. Proprio per la specifica missione di evangelizzazione che caratterizza la vocazione del RM, c'è una attenzione tutta particolare a questo aspetto kerigmatico e catechetico della teologia, insieme all'aspetto complementare della liturgia. [...] Nel rispetto della natura propria del tempo di formazione, i seminaristi del RM fanno anche un periodo di esperienza pastorale di itineranza. [...] All'impegno più conoscitivo della scuola e all'esperienza pastorale dell'itineranza, fa da supporto la stessa vita di seminario, con i suoi momenti catechetico-celebrativi. In particolare vorrei qui notare la “*scrutatio*”, fatta il giovedì pomeriggio: in un contesto di preghiera e di “studio” (“scrutare le Scritture”), durante un'ora e mezza ognuno si lascia come introdurre a un incontro personale col Signore,

esplicita a partire dalla stessa struttura architettonica dei seminari, decisa e studiata personalmente dall'Argüello, la quale presenta un'organizzazione standardizzata degli spazi e organizzata attorno alla presenza di due spazi distinti per le celebrazioni liturgiche: uno adibito alla sola celebrazione eucaristica, l'altro, il cosiddetto *Santuario della Parola*, dedicato appunto alla celebrazione della Parola²⁸⁶. Il primo spazio consta di una sala adibita a chiesa nelle modalità descritte nel precedente paragrafo: al centro si trova una grande mensa addobbata che fa le veci dell'altare attorno alla quale sono disposte le sedie per l'assemblea, il crocifisso kikiano esposto accanto all'ambone e la raffigurazione del Cristo pantocratore bizantineggiante dell'Argüello. È tuttavia la seconda sala a costituire la vera particolarità architettonica dei RM, in essa infatti ogni elemento assume un preciso significato così come elaborato dal pensiero del fondatore: non vi sono sedie, ma troni ad enfatizzare l'importanza regale della scelta sacerdotale a cui ogni seminarista è chiamato; vi è il *Bema*, il pulpito dal quale nelle sinagoghe vengono lette la Torah e l'Arón, che pone l'orante al di sopra del cerimoniere ad esaltazione della parola e dell'esperienza personale²⁸⁷; il pavimento è ricoperto da una moquette color sabbia a rappresentare il deserto, il tempo di combattimento a cui il seminario chiama; vi è infine sul fondo della sala una parete rivestita di marmo bianco con al centro un tabernacolo aperto al cui interno sono custodite l'ostia consacrata e la Bibbia - del quale non possiamo fare a meno di notare il forte richiamo all'*Arón ha-Kodes* (l'armadio sacro): l'armadio posto sulla parete orientale della sinagoga volta verso Gerusalemme in cui si sono custoditi i rotoli della Torah rivestiti dei loro ornamenti - a simboleggiare la breccia che soltanto il corpo di Cristo e la Parola di Dio possono apportare alla vita umana fatta di sofferenze e morte²⁸⁸. All'interno dei RM ogni cosa, dall'organizzazione formativa alla

partendo dal testo del Vangelo della domenica seguente, aiutato dai passi paralleli, dalle note e da eventuali altri testi suggeriti da colui che guida l'incontro. Al termine si mette in comune la propria esperienza e il cammino percorso tra i passi che maggiormente hanno colpito». E. PASOTTI, *La formazione alla catechesi*, cit.

²⁸⁶ Sulla celebrazione della Parola neocatecumenale si rimanda al terzo capitolo, paragrafo 3.1.1

²⁸⁷ Questa l'interpretazione che mi è stata data da Pasotti al seminario di Roma. Diversa quella che mi è stata offerta da Sapio del RM di Macerata: «Quella rappresenta la shekhinah, lo Spirito Santo, la shekhinah di Dio, la gloria di Dio che scende però ti dico anche che su queste cose ci sono migliaia di interpretazioni. Il vescovo quando è venuto l'ha chiamata la grande kippah, il cappello che si mettono gli ebrei in testa». *Intervista a Samuele Sapio*, cit.

²⁸⁸ Queste, almeno le spiegazioni che mi sono state fornite durante le mie visite nei RM di Roma, Firenze e Macerata. Non vi è dubbio però che una simile ripresa si inserisca pienamente nel contesto in uso nel Cammino di una ripresa molto accentuata, e non sempre motivata, di larga parte del simbolismo tipicamente ebraico. Il continuo richiamo alla tradizione ebraica, tra i neocatecumenali, si delinea in una logica di valorizzazione positiva di questa tradizione e non come teologia sostitutiva sulla traccia del *novus Israel*.

struttura architettonica, parla il linguaggio kikiano. Non stupisce allora la difficoltà mostrata da alcuni vescovi diocesani nell'accettare nelle proprie diocesi la presenza di tali strutture.

1.4.3 Il caso giapponese

L'inserimento dei RM nei vari contesti diocesani è spesso divenuto oggetto delle rimostranze dei vescovi, in alcuni casi queste sono andate articolandosi come vere e proprie prove di forza tra il movimento e i prelati tanto da richiedere l'intervento diretto del pontefice. Le prime reazioni da parte di alcuni episcopati ai RM si palesarono a partire dagli anni Novanta: nel 1992, quando la possibilità che si concretizzasse la costruzione di un seminario RM ad Udine lasciò perplesso il clero locale²⁸⁹, e nel 1996, quando il card. Hume, arcivescovo di Westminster e presidente della Conferenza episcopale dell'Inghilterra e del Galles, rifiutò di ordinare sacerdoti quindici seminaristi di formazione neocatecumenale con la motivazione che tali seminaristi, una volta ordinati, avrebbero avuto come punto di riferimento i capi del movimento anziché il proprio vescovo²⁹⁰. Nel corso degli anni gli interventi di questo tenore sono andati moltiplicandosi rimanendo tuttavia nella maggior parte dei casi polemiche inascoltate e insufficienti a pregiudicare l'instaurazione di nuovi RM²⁹¹. L'unica eccezione fu quella mossa dalla Conferenza episcopale giapponese che, a partire dal 2008 attraverso molteplici interventi ha portato alla chiusura del seminario RM in Giappone ed alla richiesta, vanificata dal Vaticano, di sospensione per cinque anni delle attività *in loco* del CNC. Si è trattato di una vicenda molto complessa che ha visto schierata per la prima volta in maniera risoluta un'intera Conferenza episcopale nazionale contro un movimento ecclesiale riconosciuto dal Vaticano e nell'ambito della quale sono stati necessari gli interventi diretti del pontefice a sostegno del movimento.

Il CNC è presente in Giappone da circa trent'anni e dal 1990 la presenza è stata rinsaldata dalla fondazione nella diocesi di Takamatsu di un RM. Favorito dall'allora vescovo mons. Fukahori, il seminario (che nel 2003 contava 28 studenti, dei quali soltanto due giapponesi

²⁸⁹ Cfr. *A Udine un seminario neocatecumenale: contento il Vaticano, titubante il vescovo, perplesso il clero*, in «Adista», 1 (16 gennaio 1992).

²⁹⁰ Per un maggior approfondimento sull'episodio cfr. *Il "Cammino" non passa in Inghilterra. No del card. Hume all'ordinazione di sacerdoti neocatecumenali*, in «Adista», 61 (5 ottobre 1996).

²⁹¹ Si veda, ad esempio, la polemica promossa dal clero di Pamplona in occasione della fondazione nel territorio di un nuovo RM. Cfr. *Pamplona: via libera definitivo al seminario neocatecumenale. Ma le proteste non si placano*, in «Adista», 71 (18 ottobre 2008).

con un totale di 26 ordinazioni in 13 anni di attività) alla stregua di molte delle attività del movimento, divenne fonte di tensione²⁹². Il clima fattosi rovente richiese, a partire dal 1992, l'intervento diretto della Conferenza episcopale la quale, anche a causa della sua ristrettezza numerica²⁹³, si dimostrò del tutto impreparata e inadeguata alla gestione di una situazione tanto complessa. I vescovi nipponici stabilirono pertanto con decisione unanime di rivolgersi direttamente a Roma nel 2008 chiedendo la chiusura del seminario. A poche settimane dall'udienza in cui Benedetto XVI avrebbe riconosciuto definitivamente il movimento, i vescovi del Giappone deliberarono per la sua espulsione dal Paese per cinque anni a causa delle dolorose divisioni provocate nella Chiesa nipponica da un atteggiamento condannato come settario. Non era la prima volta che i vescovi giapponesi rilevavano il carattere settario del CNC: nel 2007 in occasione della visita *ad limina* dei vescovi in Vaticano era stata ufficialmente resa nota per la primissima volta la richiesta promossa dalla Conferenza episcopale di chiudere il seminario di Takamatsu, richiesta che nella fattispecie trovò l'iniziale avallo della Santa Sede nella persona del card. Bertone, il quale promosse l'apertura di un'indagine supplementare²⁹⁴. Le accuse rivolte al CNC si riferivano ancora una volta al prevalere delle obbedienze interne al movimento sull'autorità del vescovo, alle modalità delle celebrazioni liturgiche, alla totale autonomia nella gestione delle risorse economiche e alla scarsa attenzione alla cultura e tradizione locale. In definitiva, la delegazione che nel 2008 fu inviata in due occasioni (il 5 ed il 29 aprile) dal pontefice, denunciava in quattro punti la costituzione di una situazione irreconciliabile tra gerarchia ecclesiastica locale e CNC:

«1. Tutti i vescovi del Giappone sono contrari a che quel seminario Redemptoris Mater continui la sua attività.

2. In tutte le parrocchie dove si è insediato il Cammino, ci sono state divisioni tra la minoranza neocatecumenale e la maggioranza non-neocatecumenale.

3. Tranne quelli neocatecumenali, tutti i preti diocesani si oppongono al Cammino.

²⁹² Tutto sembrò prendere avvio dalla denuncia di due laici oppositori del CNC i quali, pubblicamente censurati dal vescovo come critici del movimento, si rivolsero alla magistratura ordinaria denunciando l'alto prelato per diffamazione. Il vescovo fu condannato al risarcimento pecuniario di 800 mila yen, poco meno di 5000 euro. Cfr. l'articolo L. PREZZI, *Giappone-Neocatecumenali: a una svolta*, in «Il Regno-att.», 2 (2011), p. 24.

²⁹³ Nel paese nipponico la componente cristiana è da sempre una minoranza esigua, costituita da circa 440 mila cattolici su 120 milioni di abitanti, e 1500 sacerdoti di cui poco più che 900 autoctoni, mentre il 93% delle quasi seimila suore è giapponese. La messa domenicale è frequentata da circa il 27% della popolazione cattolica, una media molto più elevata che nei paesi europei a maggioranza cattolica, con una punta del 63% in occasione del Natale. Cfr. *Ibidem*; *Il "Cammino" del sol levante: primi effetti dell'approvazione dello Statuto neocatecumenale*, in «Adista», 51 (5 luglio 2008).

²⁹⁴ Cfr. *Sayonara Kiko*, cit., p. 13.

4. Il problema neocatecumenale non è solo nella diocesi di Takamatsu ma in tutto il Giappone, e comincia fin da quando il Cammino vi si è insediato»²⁹⁵.

L'esito dell'incontro, ratificato il 26 giugno 2008 dallo stesso card. Bertone, decretò non la chiusura del seminario, bensì il suo temporaneo trasferimento a Roma come parte del locale RM, in modo da far ricadere il seminario giapponese sotto la diretta giurisdizione del pontefice²⁹⁶. La soluzione apportata dal Vaticano alla questione del seminario di Takamatsu, seppur parziale e temporanea, soddisfece soltanto in parte le richieste dei vescovi nipponici, i quali in un colloquio con il pontefice nel dicembre 2010 tornarono ad affrontare il problema della presenza neocatecumenale nel loro Paese. Nella fattispecie in quell'occasione i vescovi espressero la loro ferma convinzione in merito alla decisione di sospendere l'attività del CNC per cinque anni. La richiesta della delegazione giapponese²⁹⁷ non trovò alcun tipo di avallo da parte di Roma e, nonostante il consenso unanime dell'organismo episcopale giapponese, la gerarchia romana ebbe di che eccepire sulla legittimità di una decisione presa in quanto Conferenza dei vescovi, laddove sarebbe risultata legittima una decisione adottata dalle singole diocesi attraverso i propri vescovi ordinari. Si trattò di una forma di censura inconsueta nei confronti di un episcopato locale e allo stesso tempo di una presa di posizione

²⁹⁵ Cfr. L. IKENAGA, *Memorandum presentato al Papa in quattro punti*, in <http://www.internetica.it/neocatecumenali/cammino-giappone.htm>.

²⁹⁶ A seguito del trasferimento dei 21 seminaristi seguiti dal vicerettore don Romero nell'autunno 2008, la struttura, oltre ad ottenere la nomenclatura di "seminario per il Giappone", vide la nomina a rettore del vescovo nipponico mons. Hirayama, già vescovo di Oita dal 1970 al 2000 e da sempre vicino al Cammino, conservando in tal modo di fatto la sua originaria natura.

²⁹⁷ La delegazione era formata dal presidente della Conferenza episcopale giapponese, mons. Ikenaga Jun, vescovo di Osaka; il vescovo emerito di Oita, mons. Hirayama Takaaki; il vescovo di Takamatsu, mons. Mizobe Osamu; il vescovo di Fukuoka, mons. Miyahara Ryoji ed il vescovo di Niigata, mons. Kikuchi Isao. A fianco del papa erano presenti il card. Bertone, segretario di Stato; il card. Dias, prefetto della Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli; il card. Levada, prefetto della Congregazione per la dottrina della fede; il card. Canizares, prefetto della Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti e il card. Rylko, presidente del Pontificio consiglio per i laici. Nella sua lettera pastorale del 20 dicembre 2010, sulla quale avremo modo di tornare successivamente, il vescovo di Takamatsu a tal proposito specifica: «Ci aspettavamo d'incontrare attorno a un tavolo il papa, assieme al segretario di stato, card. Bertone, e al prefetto della Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli, card. Dias. Arrivati al nostro hotel, abbiamo invece imparato che sia il luogo sia l'orario del nostro incontro erano cambiati e che cinque cardinali assieme anche a un arcivescovo (il sottosegretario alla Segreteria di Stato) avrebbero presenziato all'incontro. A nostra sorpresa era stato previsto che anche mons. Hirayama assistesse all'incontro». Cfr. L. PREZZI, *Giappone-Neocatecumenali*, cit., p. 25; L'intera lettera del vescovo di Takamatsu è consultabile su *I neocatecumenali e il Giappone. Osamu, vescovo di Takamatsu, P. Takeo Okada, arcivescovo di Tokyo*, in «Il Regno-doc.», n. 3 (2011), pp. 112-114; *I neocatecumenali e il Giappone. Con nostro grande disappunto. Lettera dell'arcivescovo di Tokio*, «Il Regno-documenti», 3 (2011), pp. 114-116.

netta in favore di una forte valorizzazione del CNC, il quale, soltanto pochi giorni dopo (il 26 dicembre 2010), avrebbe visto inoltre ufficialmente riconosciuto il Direttorio Catechetico. Al loro rientro in Giappone, sia il presidente della Conferenza episcopale, sia il vescovo di Takamatsu presero alla lettera l'invito a far riferimento alla giurisdizione diocesana e redassero varie lettere pastorali immediatamente successive all'incontro romano, con l'intenzione di sospendere le attività del CNC nelle proprie diocesi²⁹⁸. Nelle lettere si sottolineava l'inadeguatezza del metodo neocatecumenale rispetto alla realtà cattolica giapponese, per sua storia e tradizione assai distante dai contesti cattolici europei e veniva pertanto decretata la momentanea sospensione di tutte le attività del movimento²⁹⁹.

«La Chiesa in Giappone è una piccola minoranza, che rappresenta appena lo 0,3% della popolazione e io sono profondamente rattristato nel vedere le divisioni, i conflitti e il caos che sono seguiti all'arrivo del Cammino tra noi. [...] Se agissero secondo modalità comprensibili e simpatetiche per i membri della società giapponese, guadagnerebbero sicuramente la fiducia della società. Prego e spero che essi si vogliano unire a noi nell'intraprendere un'evangelizzazione tagliata sulla misura dei bisogni della popolazione giapponese. È stata data la precedenza alle direttive arrivate dal quartier generale del Cammino a Roma rispetto alla *leadership* dei vescovi e pertanto continuiamo a dover affrontare dei dilemmi e ad arrovellarci nelle difficoltà. Si suppone

²⁹⁸ In un comunicato del 20 dicembre 2010, ma pubblicato il 12 gennaio 2011 sul settimanale cattolico *Katorikku Shimibun* (si tratta di un settimanale diffuso in tutto il mondo cattolico giapponese e sostenuto dalla Conferenza episcopale: una sorta di "Avvenire" giapponese, ma ancora più ufficiale), mons. Ikenaga, presidente della Conferenza episcopale, affermò: «Noi vescovi, alla luce della nostra apostolica responsabilità pastorale, non possiamo ignorare il danno prodotto dai neocatecumenali», «è molto difficile far arrivare fino a Roma la realtà della situazione», apportando un giudizio molto netto del movimento: «Laddove il Cammino neocatecumenale è attivo, si constata che regnano confusione, conflitti, divisioni e caos», «fino adesso come Conferenza episcopale giapponese abbiamo tentato di risolvere il problema con la Santa Sede e i responsabili del Cammino neocatecumenale. Forse è giunto il tempo d'invitare i laici giapponesi» nella ricerca di soluzioni e nel raccontare la propria esperienza con il Cammino al delegato che il papa nominerà, così da far arrivare a Roma «il vero stato delle cose». Cfr. L. PREZZI, *Giappone-Neocatecumenali*, cit., p. 25; *Sayonara Kiko*, cit., p. 13.

²⁹⁹ «In quanto vescovo di Takamatsu sono giunto alla seguente conclusione per quanto riguarda la questione del Cammino neocatecumenale. È un problema che riguarda la Chiesa locale, in particolare la diocesi di Takamatsu. Il santo padre e i prefetti delle congregazioni romane sono d'accordo con il fatto che è un problema che riguarda la Chiesa locale e che dev'essere il vescovo a trovare una soluzione. [...] La conclusione a cui sono giunto è la seguente: fin tanto che non avremo ricevuto i risultati della visita dell'inviato speciale del santo padre, vi domando di sospendere tutte le attività del Cammino neocatecumenale nella diocesi. Questa decisione è stata approvata sia dal Consiglio presbiteriale sia dal Consiglio pastorale della diocesi. Essa non significa che il dialogo è interrotto, ma dev'essere considerata come un'opportunità data a ciascuno di noi per riflettere». Ed ancora era evidenziato come il cattivo inserimento del CNC nei singoli contesti nazionali nei quali era andato instaurandosi, fosse un dato comune a molte diocesi: «l'arcidiocesi di Clifton, in Inghilterra, ha vietato tutte le attività del Cammino neocatecumenale o anche la Conferenza dei vescovi della Palestina ha pubblicato un documento che chiede al Cammino neocatecumenale di dar prova d'autocontrollo nelle proprie attività. È di poco tempo fa la notizia che l'arcivescovo di Lingayen-Dagupan, nelle filippine, ha annunciato che sarebbe stata condotta un'ispezione sulle attività del Cammino neocatecumenale nell'arcidiocesi». *I neocatecumenali e il Giappone*, cit., pp. 113-114. Sulla vicenda di Clifton si veda: *Neo-catecumenali "pericolo" per la Chiesa. Un rapporto dalla diocesi di Clifton*, in «Adista», 79 (15 novembre 1996).

che la missione della Chiesa in Giappone sia affidata ai suoi vescovi locali. Ma noi oggi ci troviamo a dover portare questo ulteriore giogo sul nostro collo mentre siamo impegnati in uno dei più intensi sforzi per la missione e la cura pastorale. Parlando unicamente dell'arcidiocesi di Tokyo, non penso che il Cammino sinora abbia provocato problemi particolarmente seri, anche se mi vengono in mente il modo di comportarsi di chi raccoglie fondi senza il consenso del vescovo, ad esempio, e qualche confusione in alcune parrocchie. Tuttavia la situazione è diversa nella provincia ecclesiastica di Osaka e specialmente nella diocesi di Takamatsu il problema è serio. La Chiesa in Giappone ha avuto inizio nel 1549, con le attività missionarie di s. Francesco Saverio. È una Chiesa costruita su una moltitudine di santi ed eccellenti missionari ed è diventata madre di una schiera di martiri. È sopravvissuta ai divieti di religione e perché si potesse riprendere un'aperta promozione della fede sono dovuti passare 140 anni. [...] Nonostante tutto questo, rimane ancora la lunga strada verso l'evangelizzazione del Giappone. Imploro Kiko Argüello e tutti i membri del Cammino di portare questo nel cuore. Comprendo le ragioni per le quali il Cammino è stato fondato. Ma credo che hanno avuto un notevole successo nella formazione alla fede delle persone che sono state battezzate ma che hanno abbandonato il proprio credo. Tuttavia devo portare l'accento sul fatto che la situazione in un territorio di missione è differente».³⁰⁰

La questione giapponese non ha avuto ancora oggi un esito definitivo e il seminario RM un tempo installato nella diocesi di Takamatsu è dal 2008 a Roma senza che vi siano notizie in merito ad un imminente ritorno in "patria". La questione giapponese ha fatto emblematicamente emergere con forza uno dei tratti distintivi del CNC, ovvero la pressoché totale assenza di attenzione verso la cultura e la tradizione dei paesi in cui il movimento si trova ad operare, non a caso le accuse principali rivolte al movimento da parte della Conferenza episcopale giapponese insistevano sulla «confusione, conflitti, divisioni e caos»³⁰¹ sorte in seno alle diocesi in cui il CNC si trovava ad operare e al contempo sull'inadeguatezza del modello unico di evangelizzazione neocatecumenale applicato alla Chiesa giapponese. In riferimento ai seminari la vicenda sembra inoltre contraddire almeno due delle quattro caratteristiche dei RM: la diocesanità e la missionarietà. Dal caso della diocesi di Takamatsu sembra infatti emergere un'effettiva incoerenza tra quanto legiferato negli Statuti dei RM e nello Statuto generale del CNC e la concreta applicazione di tali norme.

³⁰⁰ La lettera dell'arcivescovo di Tokyo è interamente pubblicata in *I neocatecumenali e il Giappone*, cit., pp. 114-116.

³⁰¹ Cfr. L. PREZZI, *Giappone-Neocatecumenali*, cit., p. 24.

II.

Sulle origini del Cammino Neocatecumenale (1964-1972)

Sull'evoluzione del CNC e sui passaggi che ne scandirono i primi anni di esistenza il discorso si fa complesso e soltanto da pochi anni compiutamente decifrabile. Abbiamo già visto come fino al 2008 il movimento si sia trovato ad agire in una sorta di limbo istituzionale diviso tra i numerosi attestati di stima pontifici e la mancanza di un preciso inquadramento ecclesiale. L'approvazione definitiva dello Statuto ha permesso al CNC di fuoriuscire dallo *statu nascendi* al quale di fatto è rimasto relegato per più di un quarantennio. Dal punto di vista prettamente storiografico ripercorrere le vicende che hanno condotto a quella data significa anzitutto muoversi in un periodo cronologicamente ristretto (in un arco temporale di otto anni), ma pur denso di avvenimenti generati dalle istanze di cambiamento e di restaurazione, dalle fiducie e dai timori nel futuro, dalle diverse prospettive che contraddistinsero e alimentarono il dibattito intra ed extra ecclesiale nel post-concilio. Significa collocare in tale contesto generale le vicende tutte personali di Francisco Argüello e Carmen Hernández. Significa infine compiere un accurato lavoro di ricerca, attingendo alle scarsissime fonti scritte e alle numerose, ma non sempre attendibili e perlopiù unilaterali, fonti orali trascritte.

In un discorso più generale si potrebbe affermare che per quanto concerne il dato storico il CNC, ancora oggi a cinquanta anni dal suo avvio, non è stato reso oggetto di una ricerca specificatamente dedicata. La storiografia del movimento è rimasta piuttosto appannaggio esclusivo del movimento con inevitabili ripercussioni sulle analisi proposte³⁰² - in nessun

³⁰² Tra gli scritti di membri del CNC segnalo: l'articolo di G. BUTTURINI, *Il Cammino: un autoritratto*, cit.; e i volumi K. ARGÜELLO, *Il Kerigma*, cit. e R. BLÁZQUEZ, *Le comunità neocatecumenali*, cit. Sul primo volume segnalo le poche righe introduttive dell'autore che precedono la presentazione affidata al Card. Cañizales Llovera: «Ho voluto scrivere questo piccolo libro su suggerimento del Card. Cañizales, al quale è sembrato importante che dicessi qualche cosa su ciò che il Signore ha fatto nelle baracche, con i poveri, e anche che pubblicassi un *Kerigma* che possa aiutare, soprattutto per i contenuti e l'antropologia, il Sinodo sulla Nuova Evangelizzazione». Occorre notare che si tratta della prima opera pubblica dell'Argüello, notoriamente ostile al pubblicizzare mezzo stampa la propria esperienza. Il secondo volume è di particolare importanza sia perché per molti anni ha costituito l'unica monografia sul CNC, sia per la biografia del suo autore: Ricardo Blázquez, attuale presidente della Conferenza Episcopale Spagnola, è stato creato cardinale da Papa Francesco nel concistoro del 14 febbraio 2015. Al momento della pubblicazione del volume Blázquez, da sempre molto vicino al CNC, era sacerdote, l'anno successivo sarà nominato vescovo da Giovanni Paolo II. Sul rapporto tra Blázquez e il CNC si veda l'intervento del cardinale al Sinodo dei Vescovi del 2012 (7-28 ottobre) sul tema *La nuova*

caso svincolate dalla viva e diretta partecipazione dell'autore all'oggetto del proprio studio - e quindi sullo sviluppo storico nel suo complesso. Tale prerogativa, se da un lato ha favorito una storiografia pervasa dall'interesse oggettivo dello storico trattandosi di «causa propria»³⁰³, dall'altro lato spiega anche i limiti di queste opere: la cui finalità ultima sembra essere piuttosto la conoscenza del fondatore e della sua vicenda in quanto primo momento della nascita del movimento. Per i movimenti ecclesiali il discorso si fa dunque analogo a quanto già evidenziava Herbert Grundmann con riferimento agli ordini religiosi medioevali: «i rapporti che esistono tra il fondatore, i contemporanei e le correnti religiose e spirituali del suo tempo sono considerati come «influssi» che possono avere determinato la volontà e l'azione del fondatore, ma hanno solo un significato secondario rispetto allo specifico fatto storico e religioso: la fondazione di un Ordine»³⁰⁴. La dimensione storica del CNC, intesa come insieme delle forze e dei nessi storici da cui il movimento ha tratto origine in quanto parte integrante dello sviluppo religioso che investì la Chiesa cattolica nel post-concilio, è stata negli anni gradualmente depauperata da letture apologetiche per le quali l'indagine degli aspetti ritenuti marginali rispetto alla vicenda del fondatore risultava del tutto irrilevante. Al contempo, al di fuori del movimento si è preferito trattare il neocatecumenato come fenomeno sociale contemporaneo ponendo l'attenzione sui suoi riflessi nel tessuto sociale³⁰⁵.

Per quanto concerne la storiografia, uno studio organico sul CNC dovrebbe inserirsi in maniera alquanto puntuale nel filone di studi inaugurato da Giovanni Miccoli con il lavoro condotto sulla vicenda della Fraternità di San Pio X di Mons. Lefebvre³⁰⁶. Nell'introduzione al volume, l'autore, ricordando l'insegnamento che fu di Delio Cantimori, sintetizza quello che potremmo definire lo spunto programmatico di tale filone di studi, evidenziando come «temi e questioni di carattere generale ricevono nuova luce se affrontati “di scorcio”. È perciò secondo un approccio particolare, apparentemente secondario, che conviene abordarli. Solo tale visuale infatti permette spesso di far emergere più chiaramente realtà altrimenti non

evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana
[http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_25_xiii-ordinaria-2012/01_italiano/b09_01.html#_S._E._R._Mons._Ricardo_BLÁZQUEZ_PÉREZ,_Arcivescovo_di_Valladolid_\(SPAGNA\)_](http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_25_xiii-ordinaria-2012/01_italiano/b09_01.html#_S._E._R._Mons._Ricardo_BLÁZQUEZ_PÉREZ,_Arcivescovo_di_Valladolid_(SPAGNA)_).

³⁰³ H. GRUNDMANN, *Movimenti religiosi nel Medioevo*, cit., p. 28.

³⁰⁴ *Ibidem*.

³⁰⁵ Si veda, ad esempio, la seconda parte del volume di M. MARZANO, *Quel che resta dei cattolici*, cit.

³⁰⁶ G. MICCOLI, *La Chiesa dell'anticoncilio*, cit.

sempre pienamente percepibili»³⁰⁷. Nel suo lavoro Miccoli applica tale paradigma storiografico ad un evento circoscritto del cattolicesimo contemporaneo, tanto recente da essere tuttora in evoluzione, riconsegnando in tal modo alla vicenda il proprio spessore storico. Nella medesima prospettiva si pone, con riferimento al CNC, questo capitolo. Da canto suo, il movimento neocatecumenale è infatti riuscito a promuovere la propria opera di proselitismo negli anni rimanendo pressoché indenne dalle analisi degli storici, più concentrati sullo studio generale del fenomeno movimentista che sulle specifiche realtà di cui si compone³⁰⁸. L'approvazione degli Statuti definitivi e la conseguente introduzione ufficiale nella Chiesa di Roma hanno determinato le precondizioni per intraprendere lo studio di questa realtà ecclesiale enucleandola dalla categoria di “movimento”, nel tentativo di far luce sulle istanze e le sensibilità che essa promuove. Ma ancor prima di rivolgersi al dettaglio di meccanismi propri del CNC, è importante compiere uno sforzo di comprensione del contesto storico che lo ha generato; apparirà allora chiaro come anche lo studio di una realtà marginale rispetto al contesto ecclesiale riesca a proiettare una nuova luce su dinamiche storiche più ampie e complesse come quelle che interessarono la Chiesa cattolica nel periodo che fece seguito alla conclusione del Vaticano II.

Questo capitolo si propone come il tentativo di considerare il CNC come fenomeno storico allo scopo di ampliare la comprensione del contesto generale nel quale trovò collocazione: la Chiesa tra la fine del Vaticano II e il 1972. Dai primissimi anni dell'avvio dell'opera dell'Argüello a Madrid alla metà degli anni Sessanta, alla pubblicazione, il 6 gennaio 1972, dell'*Ordo Initiationis Christianae Adultorum* (OICA), il documento che per primo istituì e definì il rito dell'iniziazione cristiana per adulti e che pertanto sembrò implicitamente avallare il movimento neocatecumenale. Pochi anni nell'arco dei quali il CNC è andato consolidandosi come presenza ecclesiale sempre più definita sotto l'influenza delle dinamiche storiche, politiche, ecclesiali e teologiche degli ultimi anni Sessanta. Soltanto se letta all'interno di tale contesto diventano rintracciabili alle origini del neocatecumenato

³⁰⁷ Ivi, p. VIII.

³⁰⁸ Tra i contributi più importanti sul movimentismo ecclesiale post conciliare: M. FAGGIOLI, *Breve storia dei movimenti cattolici*, cit.; G. ALBERIGO, *La dialettica tra movimento e istituzione nel lungo periodo*, cit.; M. FAGGIOLI, *Tra chiesa territoriale e chiese personali*, cit.; A. MELLONI, *Movimenti. De significatione verborum*, cit. Cfr. inoltre: *I Movimenti nella Chiesa negli anni '80*, cit.; *I Movimenti nella Chiesa*, cit.; *La bellezza di essere cristiani: i movimenti nella Chiesa. Atti del II congresso mondiale dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità (Rocca di Papa, 31 maggio – 2 giugno 2006)*, Città del Vaticano 2007.

correlazioni con espressioni ecclesiali assai distanti tra loro: dal dissenso al cattolicesimo intransigente spagnolo, dal proto-dossettismo al catechismo olandese.

2.1 Gli inizi

2.1.1 Francisco Argüello e Carmen Hernández

Secondo le biografie ufficiali³⁰⁹, alle origini del CNC vi sono un uomo e la sua vicenda. L'uomo è Francisco José Gómez Argüello Wirtz (detto Kiko), fondatore del movimento: nato nel 1939 a León ma cresciuto a Madrid dove la famiglia si trasferì due anni dopo la sua nascita. Primo di quattro figli, crebbe in una famiglia della borghesia cattolica nella Spagna franchista: il padre avvocato, la madre casalinga³¹⁰. Si diplomò in pittura all'Accademia di Belle Arti di S. Fernando di Madrid, frequentando un ambiente da lui stesso definito «completamente de izquierdas, ateo y marxista»³¹¹ dal quale sempre si discostò³¹². Congiuntamente alla promozione del CNC, la pittura ha costituito l'attività prediletta dell'Argüello e, sebbene non sia mai stato l'impiego principale, è il solo attraverso il quale è

³⁰⁹ Si vedano le indicazioni bibliografiche della nota 1 cap. II.

³¹⁰ «Mi padre y mi madre se trasladaron de León a Madrid, donde prácticamente he pasado toda mi vida. Soy el mayor de cuatro hermanos, varones todos. Desde pequeño ya tenía condiciones para pintar. Terminé el bachillerato y después entré en la universidad, en la Escuela de Bellas Artes. Mis padres eran católicos. Mi madre era muy religiosa. Yo he visto desde pequeñito grandes signos de fe en mi madre, que creo que están en mi formación. Mi padre iba a misa el domingo, y con eso le bastaba. Como todo el mundo en España, he tenido una formación religiosa: el bautismo, la primera comunión, etc.» V. DRAKE, *Kiko Argüello*, cit., p. 124. Per un approfondimento sulla biografia dell'Argüello si rimanda alla sua autobiografia: K. ARGÜELLO, *Il Kerigma*, cit. che gode della prefazione del card. Cañizares Llovera, allora Prefetto della Congregazione per il Culto Divino, e del commento del card. Schönborn. Cfr. inoltre: B. S. ANUTH, *Der Neokatechumenale Weg*, cit., pp. 21-30.

³¹¹ V. DRAKE, *Kiko Argüello*, cit., p. 124.

³¹² «Non sono stato marxista, perché dicevo ai miei amici che avevano un grande desiderio di giustizia: “Non lo capisco. Volete creare un paradiso comunista in cui ci sia giustizia per tutti. Ma, se non date una risposta a tutta la storia, nel fondo siete dei borghesi. Di più: quando avreste creato questo paradiso, mi piacerebbe venire lì con una bomba, perché non avete diritto di essere felici a costo dell'ingiustizia della storia. Non sapete fare giustizia a quei neri che hanno preso e messo nelle stive delle navi e lì sono morti come disgraziati. Io sento dentro di me che il desiderio che ho di giustizia è totale: o per tutti o per nessuno. È assurdo che per alcuni ci sia giustizia e per altri no: sono morti e non c'è un'altra vita, non c'è niente; hanno passato una vita di miseria, di schiavitù, sono morti e non c'è stata per loro nessuna risposta”. Questa e altre idee mi hanno salvato dall'essere marxista». K. ARGÜELLO, *Il Kerigma*, cit., pp. 27-28. In altre dichiarazioni Argüello ha sostenuto: «Yo era muy laico. [...] Era un joven de mi época, de izquierdas, que estaba contra el Vaticano, contra la Inquisición, contra el Papa... más o menos como todos en España en esa época», ma allo stesso tempo: «Yo, que procedía de un mundo burgués y acomodado, vi cómo se me abrió ante mí toda una especie de corona de espinas social, de miseria moral, de pobreza... Pero en vez de escandalizarme y ponerme contra Franco y decir que me hago comunista, en aquel sufrimiento vi a Cristo crucificado.» V. DRAKE, *Kiko Argüello*, cit., p. 131 e p. 139. Tuttavia, una lettura più ampia della biografia dell'Argüello, in particolare alla luce delle vicende successive al suo arrivo a Roma nel 1968, fa protendere per un'interpretazione del suo pensiero politico maggiormente corrispondente a quella riportata nell'autobiografia, qui alla prima citazione.

solito ancora oggi autodefinirsi³¹³. La sua pittura è inoltre divenuta negli anni il simbolo più immediatamente riconoscibile del movimento: trovando sviluppo nei temi figurativi a carattere religioso contraddistinti da un particolare stile marcatamente bizantino, la pittura dell'Argüello è oggi l'emblema iconografico del CNC.

La sua vicenda si articola negli anni Sessanta quando, a seguito di una profonda crisi esistenziale, l'Argüello si trasferì nella baraccopoli madrileni di Palomeras Altas dove a partire dal 1964³¹⁴ elaborerà le prime intuizioni del neocatecumenato. Da sempre vicino al mondo cattolico per storia familiare, l'opzione in favore della baraccopoli è a mio avviso ascrivibile alla scelta radicale di un giovane fervente cattolico compiuta nel momento in cui avvertì l'urgenza di una maggiore spiritualità³¹⁵. Lo dimostra il dato storico che all'epoca del trasferimento Argüello militava già da anni nel movimento dei Cursillos de Cristiandad di Madrid come catechista³¹⁶. In questa fase e per la successiva delineazione del percorso

³¹³ «Il Signore mi ha concesso di essere pittore». Ivi, p. 20. Sulle opere pittoriche dell'Argüello, degne di nota sono le pitture a olio e le vetrate che adornano le pareti dell'abside della Cattedrale dell'Almudena di Madrid, inaugurate il 28 aprile 2004 dal card. Antonio María Rouco Varela, vi sono raffigurati il Battesimo di Gesù, la Trasfigurazione, la Crocifissione, il Pantocratore, la Resurrezione, l'Ascensione e la Pentecoste, secondo lo stile delle icone ortodosse. Sull'opera cfr. la lettera scritta da Vittorio Messori a Kiko Argüello in <http://www.segnideitempi.org/vittorio-messori-grazie-kiko/chiesa/carismi/vittorio-messori-grazie-kiko/>. Cfr. inoltre il reportage *Kiko, la cólera de Dios*, in «El País», 29 giugno 2008.

³¹⁴ Sulla datazione corretta del trasferimento non ci sono elementi certi, il 1964 sembra essere la data più plausibile. Anuth ad esempio evidenzia come in alcune ricostruzioni la data del trasferimento sia anticipata al 1962, ma ciò entra in contraddizione con alcuni racconti autobiografici dell'Argüello. Lo storico tedesco conclude sostenendo: «Die stark divergierenden, zum Teil sogar widersprüchlichen Angaben lassen es nicht zu, den Beginn von Argüellos Leben und Wirken in Palomeras Altas sicher zu datieren». B. S. ANUTH, *Der Neocatechumenale Weg*, cit., pp. 27-28.

³¹⁵ Questa sembra essere la tesi di certa bibliografia interna o vicina al CNC che ha poi, a mio avviso, condizionato le ricerche successive. Nel suo volume il card. Blázquez ad esempio sostiene: «Nasce nel 1964 in mezzo alle baracche di Palomeras Altas, alla periferia di Madrid. L'iniziatore è il pittore Francisco Argüello (Kiko), convertitosi alla fede cristiana dall'ateismo di tipo esistenzialista». R. BLÁZQUEZ, *Le comunità neocatecumenali*, cit., p. 5. La tesi di Blázquez è stata riproposta in: R. BLEISTEIN, *Il cammino neocatecumenale. Tra la catechesi per adulti e la politica ecclesiale*, in «Rassegna di teologia», 34 (1993), pp. 378-395, qui p. 380; ma anche da B. S. ANUTH, *Der Neocatechumenale Weg*, cit., pp. 21-22.

³¹⁶ Movimento ecclesiale spagnolo, fondato nel 1944 da Eduardo Bonnín, maturato tra i circoli dell'Azione Cattolica di Mallorca tra il 1948-49 e riconosciuto il 14 dicembre 1963 da Paolo VI, i *Cursillos de Cristiandad* promuovono una pastorale kerygmatica incentrata sull'annuncio del messaggio cristiano diretto ai lontani. L'Argüello ha ripreso e in parte rielaborato il modello proposto dai *Cursillos* a cui aveva aderito prima del suo trasferimento a Palomeras: «In seguito è venuto a trovarci anche l'Arcivescovo di Madrid, Casimiro Morcillo. Quando ero nei *Cursillos*, una volta l'Arcivescovo aveva celebrato una messa per tutti i cursillisti in uno stadio. Dato che ero professore di *Cursillos* mi avevano presentato l'Arcivescovo. Questo prima delle baracche». K. ARGÜELLO, *Il Kerigma*, cit., p. 57. In un intervento in occasione della consegna dello Statuto, il 28 giugno 2002, la Hernández ricordò: «allora, in quel bar di Palomeras Altas io guardavo Kiko così, perché venivo da grandi sofferenze e lui mi sembrava un giovanotto in pieno cursillismo... e mi dice che aveva avuto una visione della Madonna che gli aveva detto di fare comunità come la Sacra Famiglia di Nazareth». Cfr. *Intervento di Carmen Hernández alla consegna dello Statuto del Cammino Neocatecumenale*, 28 giugno 2002, riportato in http://www.camminoneocatecumenale.it/new/default.asp?lang=it&page=statuto02_04. Sui *Cursillos* cfr. E.

neocatecumenale, si rivelerà di particolare importanza l'incontro con Carmen Hernández, futura co-fondatrice del movimento. Nata a Olvega (Navarra) nel 1930 e morta a Madrid il 19 luglio 2016³¹⁷, la Hernández, non appena conseguita la laurea in chimica abbandonò la strada che le era stata indicata dal padre - industriale fondatore della società Herba, una delle maggiori società spagnole del riso - e il posto di lavoro nella sua azienda, per dedicarsi allo studio della teologia e all'opera missionaria. Anch'ella di formazione cattolica (frequentò la scuola dei Gesuiti a Xavier), una volta abbandonata l'attività paterna, entrò nell'istituto femminile delle Missionarie di Cristo Gesù, aspirando ad un futuro missionario³¹⁸. Lasciato anche l'istituto, la Hernández si concentrò sullo studio della teologia frequentando la Facoltà teologica di Valencia e successivamente iscrivendosi all'École Biblique di Gerusalemme, città dove visse per due anni. L'incontro con alcuni liturgisti (in particolare Pedro Farnes Scherer³¹⁹), insinuò in lei l'interesse e la passione per le tematiche liturgiche, ed infatti a lei, più che all'Argüello, che si deve l'originaria sintesi teologica del CNC, soprattutto quella promossa in ambito liturgico³²⁰. L'incontro tra i due fondatori del CNC avvenne a Palomeras Altas ed è così descritto dallo stesso Argüello:

BONNÍN, *Historia de un carisma*, Libroslibres, Madrid 2003; J. J. MATAS PASTOR, *Origen y desarrollo de los Cursillos de Cristiandad (1949-1975)*, in «Hispania sacra», 52 (2000) 106, pp. 719-742.

³¹⁷ Alla cerimonia funebre per la Hernández, Argüello ha tenuto a ribadire l'importanza della sua figura per l'esistenza del movimento: «Sin ella el Camino no existiría. Ella nos ha traído la riqueza de el Concilio, la Vigilia Pascual». La cerimonia è stata celebrata dall'arcivescovo di Madrid, mons. Carlos Osoro, con la partecipazione dei cardinali: Stanislaw Rylko (presidente del Pontificio Consiglio per i Laici), Antonio Maria Rouco, Ricardo Blázquez (presidente della Conferenza Episcopale Spagnola), Carlos Amigo Vallejo e il nunzio in Spagna mons. Renzo Fratini.

³¹⁸ Sulla biografia della Hernández non esistono volumi specificatamente dedicati. Per un maggior approfondimento sul tema si rimanda al volume di B. S. ANUTH, *Der Neokatechumenale Weg*, cit., pp. 31-34; P. DEVOTO, *Il neocatecumenato*, cit., pp. 29-31. E agli articoli: G. BUTTURINI, *Il Cammino: un autoritratto*, cit., p. 123; G. ZEVINI, *Le comunità neocatecumenali. Una pastorale di evangelizzazione permanente*, in (a cura di) A. Amato, *Temi teologico/pastorali*, LAS, Roma 1977, pp. 103-126.

³¹⁹ Pedro Farnes Scherer sembra aver contribuito personalmente alla delineazione delle linee teologiche sulle quali si struttura la liturgia neocatecumenale. Da rilevare il volume scritto in co-autorato: J. M. M. PATINO, A. PARDO, A. INIESTA, P. FARNES, *Nuevas normas de la Misa. Ordenación general del Misal Romano*, Biblioteca De Autores Cristianos, Madrid 1969. Tra gli altri liturgisti sono spesso citati come riferimenti per la Hernández: l'oratoriano Dom Botte e Louis Bouyer. Su quest'ultimo si rimanda ai volumi dello stesso: *Le Mystère pascal: Méditation sur la liturgie des trois derniers jours de la Semaine Sainte*, Les éditions du Cerf, Paris 1945; *La Vie de la liturgie: Une critique constructive du mouvement liturgique*, Les éditions du Cerf, Paris 1956; *Initiation chrétienne*, éditions Plon, Paris 1958; *La Bible et l'Évangile: Le sens de l'Écriture*, Les éditions du Cerf, Paris 1945.

³²⁰ «En las barracas de Palomeras conocí entonces a Carmen Hernández, doctora en Químicas y licenciada en Teología que, gracias al liturgista Pedro Farnés Scherer, estaba en contacto con la renovación litúrgica del Concilio Vaticano II, que apostaba por centrarse en el misterio pascual. Ella me ayudó mucho». V. DRAKE, *Kiko Argüello*, cit., p. 148.

«Carmen era stata otto anni in un istituto missionario e stava lavorando a Barcellona cercando di formare alcune équipes per andare in Bolivia. Un'équipe partì per la Bolivia e lavora laggiù tra gli Indios, mentre Carmen andava a Madrid per cercarvi altra gente da portare in Bolivia. Io conoscevo sua sorella Pilar e attraverso di lei ci conoscemmo. Carmen aveva lavorato come operaia in una fabbrica e come donna di servizio nelle case. Allora a Madrid venne a vivere in una baracca a mezzo chilometro da dove stavo io, presso la fabbrica Bunsten, e continuava a fare pulizie nelle case. Quando si accorse che lì vicino viveva un giovane che sembrava avesse fede, ero io, pensò: “Ne ho già uno per l'équipe della Bolivia”. Ma quando Carmen conobbe la comunità di Palomeras ebbe grande sorpresa. Carmen aveva sempre pensato ad una comunità di gente selezionata, di gente celibe e meravigliosa, che fa qualche cosa per gli altri; ma non aveva mai pensato ad una Chiesa formata di gente normale, qualunque, da gente sposata, da gente povera. Carmen si trovava allora in una grande crisi, perché non vedeva molto chiaro il fatto di partire per la Bolivia, al punto che vennero a cercarla per chiederle che succedeva, dato che non partiva. Essa vide come in tutti noialtri lo Spirito Santo si concretizzava in una comunità cristiana di gente molto povera»³²¹.

Molto sappiamo degli anni trascorsi a Palomeras, dettagliatamente descritti nelle pagine spesso prolisse dell'autobiografia del pittore, poco sappiamo del periodo che li precedette, quasi come se l'esistenza stessa dell'Argüello fosse iniziata nella baraccopoli, in corrispondenza dell'avvio della sua opera di proselitismo. E da un certo punto di vista potremmo dire che sia stato effettivamente così: è così ad esempio per la storiografia interna al movimento, per la quale un'indagine sulla vita dell'Argüello prima che questi diventasse il Kiko dei *los kikos* (come sono comunemente chiamati i neocatecumenali in Spagna) non sembra suscitare alcun interesse se non nel tentativo di scorgere nel giovane pittore i segni di una predestinazione al futuro impegno ecclesiale. È così per lo stesso Argüello, il cui volume autobiografico prende di fatto avvio dal trasferimento nelle baracche (sono sottaciuti gli anni dell'infanzia e soltanto poche righe sono dedicate all'adolescenza descritta come il luogo dei primi tormenti esistenziali³²²) consegnando al pubblico una versione di quel periodo - metonimia di tutta la sua vita - scandita dal fervore mistico, non scevra di elementi miracolistici e tesa ad enfatizzare gli aspetti provvidenziali della propria storia, in una ricostruzione dei fatti dai tratti sovente marcatamente agiografici³²³, che trova il suo culmine

³²¹ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 3.

³²² «Mi rendevo conto che quel vestito da prima comunione, quelle catechesi che mi avevano dato a scuola, non mi bastavano. In un determinato momento della mia vita, più o meno a 16 anni, mi sono tolto quel vestito perché mi era stretto, mi restava piccolo. Me lo sono tolto! Ho detto a quel sacerdote: “Voglio essere formato, voglio essere cristiano”. Ma lui non sapeva cosa fare con me. Non c'era - non c'è - nelle parrocchie una scuola per far diventare uno cristiano: e se un filosofo, un ateo, vuol essere educato nella fede?». K. ARGÜELLO, *Il Kerigma*, cit., p. 27.

³²³ «Un día que iba con mi Biblia, uno de mi curso que no estaba en nuestro grupo, un chico muy tímido, me dijo: «Kiko, he soñado contigo». «¡Ah! ¿sí?», digo. «¿Qué has soñado?» «Que estaba lleno de angustia en un sitio muy oscuro, estaba que me moría y, de pronto, apareciste tú con la Biblia bajo el brazo y me dijiste:

nell'apparizione mariana di cui fu oggetto nel giorno dell'Immacolata del 1959. Fu in quell'occasione che, secondo il suo racconto, Argüello ricevette l'incarico di istituire «pequeñas comunidades como la Sagrada Familia de Nazaret, que vivan en humildad, sencillez y alabanza. Y donde el otro es Cristo»³²⁴. Nel pieno del suo misticismo l'Argüello si rese inoltre autore nel 1967 della stesura di un proprio vangelo, l'«*Evangelio de los miserables*», nel quale sono raccolti in ordine apparentemente casuale alcuni passi tratti dai vangeli alternati al racconto di episodi presumibilmente accaduti allo stesso Argüello³²⁵.

La predilezione per una ricostruzione dei fatti che privilegiasse il carattere mistico ha implicitamente decretato la perdita dei riferimenti storici della vicenda utili a ricostruire il clima dell'epoca che produsse e promosse l'iniziativa di ciò che si sarebbe successivamente declinato nel CNC come oggi si conosce, con il risultato di una perdita dell'intelligenza dei fatti che scandirono gli anni dell'avvio del movimento.

2.1.2 *Gli anni Sessanta: il mondo nella Chiesa, la Chiesa nel mondo*

Il contesto storico generale è quello vivacissimo e travagliato della seconda metà degli anni Sessanta, nel pieno dei *Long Sixties*³²⁶, nel quale trovarono attuazione una lunga e assai varia serie di eventi il cui effetto ultimo fu quello di decretare la messa in discussione di un pluricentenario modello di società. Si trattò di un ripensamento che coinvolse ogni settore della vita sociale: la Chiesa ne fu interessata già a partire dagli anni Cinquanta, il Vaticano II ne divenne presto l'emblema. Furono l'eccezionalità dei suoi intenti e l'unicità del suo messaggio - ben evidenziate nel paragone con gli altri Concili della Chiesa cattolica da John

“¡Sígueme!”. Yo me levanté, te seguía, y delante de ti apareció un camino lleno de luz que iba subiendo. A la derecha, había un precipicio lleno de dragones; y, a la izquierda, de serpientes. Tú ibas caminando y yo iba detrás, muerto de miedo, mirando al precipicio. De pronto, llegamos a una puerta de oro, se abrió y oímos unos cantos y me dieron una vestitura blanca. Luego, me desperté todo sobresaltado. Esto ¿qué significa?» «Pues no sé», le dije. «Que a lo mejor quiere Dios que te hagas dominico, por lo de la vestidura blanca». «Fue una señal muy interesante, porque en el Camino Neocatecumenal se acaba recibiendo una vestitura blanca. Este sueño se ha cumplido completamente». V. DRAKE, *Kiko Argüello*, cit., p. 132.

³²⁴ V. DRAKE, *Kiko Argüello*, cit., pp. 133-134. Cfr. inoltre: P. J. CORDES, *Kiko Argüello, fondatore del Cammino Neocatecumenale*, in *Segni di speranza. Movimenti e nuove realtà nella vita della Chiesa alla vigilia del Giubileo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, pp. 13-33; K. ARGÜELLO, *Le comunità neocatecumenali*, in «*Rivista di vita spirituale*», 2 (1975), p. 192; P. DEVOTO, *Il Neocatecumenato*, cit., p. 27. Occorre tuttavia sottolineare che nell'autobiografia di Argüello non viene fatta menzione alcuna dell'episodio.

³²⁵ Il testo del *Evangelio de los miserables* è interamente consultabile sul sito <http://thoughtfulcatholic.com/wp-content/uploads/2015/11/215553650-Evangel-Iode-Los-Miserables-1.pdf>. Sul tema si rimanda al paragrafo 3.3.1.

³²⁶ G. R. HORN, *The Spirit of Vatican II: Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*, OUP, Oxford 2015.

O'Malley³²⁷ - a fare del Vaticano II il luogo del confronto ecclesiale con il «dinamismo del reale»³²⁸. Fu, ancor prima, la sua convocazione³²⁹ a imprimere una spinta propulsoria alle ragioni del fermento ecclesiale. Fu infine la sua conclusione, con le vicende che ne scaturirono, a dare vigore alla sua eco. Tra queste, in posizione dicotomica rispetto alla più nota, rumorosa e duratura vicenda del rifiuto lefebvrino della riforma liturgica, quindi dell'intero Concilio Vaticano II³³⁰, negli anni del post-concilio andarono sviluppandosi in tutta Europa i gruppi del cosiddetto «dissenso cattolico».

Alcuni studi condotti sul fenomeno³³¹ evidenziano come già negli anni che precedettero il Concilio cominciarono a farsi percepibili in vari ambiti della cattolicità i primi sentori del cambiamento: la nuova teologia francese di Chenu, de Lubac e Congar andò riscuotendo successo tra i fedeli, la sintesi di Maritain venne assunta da molti gruppi come base fondante il rapporto tra fede e politica³³², e «a livello di spiritualità il riferimento a Charles de Foucauld e ai «Piccoli fratelli» è pure assai diffuso: indicatore assai evidente del desiderio di superare il trionfalismo dominante e di ritornare ad una Chiesa più povera, semplice, meno preoccupata di proselitismo»³³³. Il ricorso al modello di religiosità proposto da de Foucauld, al suo esempio di vita, alle sue idee sull'incarnazione della fede nella realtà storica, recuperato e reso accessibile al vasto pubblico dal volume di René Voillaume, *Au coeur des masses*³³⁴, pubblicato nel 1950, divenne uno degli aspetti peculiari di certe aree del cattolicesimo più riformatore che in molti casi aderiranno al movimento del «dissenso».

³²⁷ J. W. O'MALLEY, *Che cosa è successo nel Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano 2013, pp. 35-38.

³²⁸ A. MELLONI, *Il Vaticano II e la sua storia. Introduzione alla nuova edizione, 2012-2014*, in (a cura di) A. Melloni, *Storia del Concilio Vaticano II*, vol. 1, cit., pp. XLII-XLIII. Sul Vaticano II come evento inserito nella storia del suo tempo si veda inoltre S. SCHLOESSER, *Against Forgetting: Memory, History, Vatican II*, in «Theological Studies», 67 (2006), pp. 275-319.

³²⁹ K. RAHNER, *Zur Theologie des Konzils*, in «Stimmen der Zeit», 169 (1962), pp. 321-339.

³³⁰ G. MICCOLI, *La Chiesa dell'anticoncilio*, cit.

³³¹ Si veda il saggio di M. CUMINETTI, *Una lettura storica del «dissenso» dal '65 al '78*, in *Massa e Meriba. Itinerari di fede nella storia delle comunità di base*, Claudiana Editrice, Torino 1980, pp. 21-52; G. VERUCCI, *Il '68, il mondo cattolico italiano e la Chiesa*, in A. Agosti, L. Passerini, N. Tranfaglia (a cura di), *La cultura e i luoghi del '68*, Franco Angeli Editore, Milano 1991, pp. 381-399; G. VERUCCI, *La Chiesa postconciliare*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, Giulio Einaudi Editore, Torino 1995, pp. 299-382; D. SARESELLA, *Cattolici a sinistra. Dal modernismo ai giorni nostri*, Laterza, Bari 2011.

³³² Sul dissenso francese si vedano D. PELLETIER, *La Crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*, Payot, Paris 2005; D. PELLETIER, *Une gauche sans domicile fixe*, in D. Pelletier, J. L. Schlegel (a cura di), *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Seuil, Paris 2012, pp. 17-51; J. L. SCHLEGEL, *Changer l'Église en changeant la politique*, in Ivi, pp. 259-295.

³³³ M. CUMINETTI, *Una lettura storica del «dissenso»*, cit., p. 23.

³³⁴ R. VOILLAUME, *Au coeur des masses. La vie religieuse des Petits Frères du Père de Foucauld*, Les éditions du Cerf, Paris 1950. L'edizione italiana del volume è del 1953: R. VOILLAUME, *Come loro. La vita religiosa*

Su questo sfondo generale si inserisce, almeno nella sua fase iniziale, la vicenda dell'Argüello, il quale ha sempre indicato Charles de Foucauld e le espressioni di Giovanni XXIII sulla Chiesa dei poveri come modelli di riferimento al momento della scelta a favore della vita nella baraccopoli.

«Questo cammino non l'ho inventato io. Io ebbi l'intuizione, forse ascoltando un discorso di Giovanni XXIII che parlava della Chiesa dei poveri, che la rinnovazione della Chiesa sarebbe venuta dai poveri. Convinto di questo e del fatto che Gesù Cristo si identifica con i poveri e i miserabili della terra, me ne andai alle baracche di Palomeras. Non vi andai né per insegnare a leggere e scrivere a quella gente, né per fare assistenza sociale e neppure se volete a predicare il Vangelo. Vi andai per pormi accanto a Gesù Cristo. Charles de Foucauld mi aveva dato la formula per vivere in mezzo ai poveri come un povero, silenziosamente. Quest'uomo, che è morto per un equivoco, ha saputo vivere una presenza silenziosa di testimonianza tra i poveri. Aveva come ideale la vita nascosta che Gesù aveva vissuto per trent'anni, senza dire nulla, in mezzo agli uomini. Questa era la spiritualità di Charles de Foucauld: vivere in silenzio tra i poveri. De Foucauld mi diede la formula per vivere il mio ideale monastico: vivere come un povero in mezzo ai poveri, condividendo la loro casa, il loro lavoro e la loro vita, senza chiedere nulla a nessuno e fare nulla di speciale. Mai pensai di mettere su una scuola o un dispensario o altro del genere. Desideravo solo stare con loro partecipando alla loro realtà»³³⁵.

La vicinanza di ideali tra il primo Argüello e certe posizioni tipiche del dissenso cattolico emerge anche dall'intuizione che sta alla base del CNC: l'annuncio del *kerygma*. Tra le matrici comuni che si andarono delineando tra i gruppi del dissenso come esito degli avvenimenti del '68-'69, una in particolare trovava infatti espressione nella ripresa della concezione della fede intesa piuttosto come ricerca che come patrimonio già acquisito. In questa prospettiva prese avvio la tendenza a riscoprire la centralità del messaggio pasquale e

dei Piccoli fratelli di padre de Foucauld, Edizioni Paoline, Roma 1953. Sul tema si veda D. SARESELLA, *Cattolici a sinistra*, cit., pp. 72-73.

³³⁵ *OEK per la fase di conversione*, 1980, cit., pp. 3-4. Nella sua biografia l'Argüello, narrando di un viaggio intrapreso con un teologo domenicano, un architetto basco e un fotografo catalano di cui non riporta i nomi in vari paesi europei per cercare punti di contatto fra l'arte protestante e l'arte cattolica, afferma: «Prima di iniziare il viaggio, dato che il teologo domenicano conosceva i Piccoli Fratelli di de Foucauld, mi disse: "Kiko, prima di intraprendere questo viaggio, che sarà molto faticoso, perché dobbiamo percorrere molte nazioni, vorrei invitarti ad andare nel deserto de Los Monegros a Farlete, nella provincia di Saragozza, dove ci sono i Piccoli Fratelli". Siamo andati e ci siamo fermati per una settimana di ritiro, preparandoci per il viaggio. In quel deserto, che è bellissimo con delle grotte, c'era il Padre R. Voillaume, fondatore dei Piccoli Fratelli di de Foucauld, insieme a numerosi professi venuti da tutta Europa. Mi ricordo che sono stato tre giorni nella grotta di S. Caprasio in digiuno. Lì ho conosciuto la vita di Charles de Foucauld, ho parlato con il Padre Voillaume e sono rimasto molto impressionato dalla vita nascosta della Famiglia di Nazaret, dal grande amore di Charles de Foucauld per la Presenza Reale di Cristo: a Tamanrasset (Algeria) passava ore da solo nel deserto davanti al Santissimo Sacramento». K. ARGÜELLO, *Il Kerigma*, cit., pp. 29-30. Cfr. inoltre B. S. ANUTH, *Der Neokatechumenale Weg*, cit. p. 26.

l'annuncio del *kerygma*³³⁶. Occorre inoltre notare che al suo avvio l'esperienza avviata dall'Argüello e dalla Hernández non si poneva come novità assoluta nel panorama spagnolo dell'epoca, bensì come una forma di catecumenato contemporanea e comune a molte altre³³⁷.

Se letta all'interno del più ampio contesto di riforma che coinvolse la Chiesa in quegli stessi anni, tanto nella scelta pauperistica dell'Argüello, quanto nella struttura del movimento da lui fondato sono rintracciabili alcuni connotati tipici di certe posizioni critiche che contraddistinsero e in larga parte scandirono il dibattito ecclesiale dell'epoca. L'opzione per la Chiesa dei poveri, l'esplicito rifiuto di ogni attività di proselitismo e la volontà di restituire centralità al messaggio pasquale furono infatti alcuni degli argomenti che costituirono il *leitmotiv* di quel complesso movimento che sarebbe stato successivamente denominato "dissenso". A prima vista sembra pertanto di poter indicare il CNC come una realtà della grande stagione di riforma ecclesiale degli anni Sessanta, e non soltanto per gli aspetti noti e certamente validi, comuni ai movimenti ecclesiali contemporanei - da alcuni definiti «il vero frutto del Vaticano II, essendo essi la attuazione pratica della nuova ecclesiologia del popolo di Dio, della nuova teologia del laicato»³³⁸ - e neppure per certi tratti peculiari del neocatecumenato facilmente riferibili agli interventi conciliari maggiormente riformatori come quelli che interessarono l'ambito liturgico. Questi aspetti riguarderanno una fase successiva dell'affermazione del CNC. In questa prima fase vi è di più: vi è l'aderenza a prerogative proprie del dissenso cattolico.

Ciononostante, rifuggendo da facili schematizzazioni e compendi eccessivamente frettolosi, occorre a questo punto sottolineare che ogni possibile interpretazione del CNC come declinazione del dissenso risulterebbe stonare con la realtà dei fatti. Invero, il movimento si è da sempre collocato nel panorama ecclesiale su posizioni riconducibili all'area tradizionalista piuttosto che a quella riformatrice, avendo di fatto molto in comune

³³⁶ M. CUMINETTI, *Una lettura storica del «dissenso»*, cit., p. 40; G. VERUCCI, *Il '68, il mondo cattolico italiano*, cit., p. 390. Cuminetti evidenzia inoltre la vicinanza di molti gruppi del dissenso al messaggio di Bonhoeffer, in particolare di quei gruppi che avviarono un approfondimento sulla distinzione tra fede e religione. Sul rapporto tra il CNC e la teologia di Bonhoeffer si rimanda al terzo capitolo.

³³⁷ Secondo la Drake sono individuabili almeno quattro tipologie di gruppi catecumenali spagnoli dipendentemente dalle loro estrazioni: parrocchiale, politica (come la comunidad de la Montaña del sacerdote Mariano Gamo), di rinnovazione del battesimo (i neocatecumenali), di pastorale giovanile. Queste esperienze erano accomunate da tre obiettivi: la conversione, la maturità della fede e il compromesso. Cfr. V. DRAKE, *Kiko Argüello*, cit., pp. 33-34; J. J. CALLES GARZÓN, *Catecumenado y comunidad cristiana en el episcopado español (1964-2006)*, Universidad pontificia de Salamanca, Salamanca 2006; J. J. CALLES GARZÓN, *El Camino Neocatecumenal: un catecumenado parroquial*, Universidad pontificia de Salamanca, Salamanca 2005.

³³⁸ M. FAGGIOLI, *Breve storia dei movimenti cattolici*, cit., p. 18.

con le realtà ispanofone intransigenti, a tratti tendenti al fondamentalismo e vicine ad un cattolicesimo post-conciliare nella forma, ma nella sostanza ampiamente legato alla tradizione cattolica più integrista³³⁹. Le ragioni che avevano condotto l'Argüello nella baraccopoli lasciarono presto il posto a considerazioni diverse, il discorso sulla Chiesa dei poveri fu abbandonato e il proselitismo divenne una delle principali attività del nuovo gruppo.

Comprendere ed analizzare questo repentino mutamento di paradigma significa anzitutto attingere al contesto storico, inteso come *locus theologicus*, nel quale il neocatecumenato trovò attuazione, aprendo orizzonti più ampi di quelli finora tracciati e valorizzando circostanze e individualità sovente ignorate. Tra queste, una su tutte, la figura dell'allora arcivescovo di Madrid, Mons. Casimiro Morcillo, il cui intervento contribuì in maniera sostanziale alla fortuna del CNC. Proprio dal Morcillo, da Palomeras Altas e dalla Spagna degli anni Sessanta occorre partire per comprendere come l'esperienza neocatecumenale, più di altre, costituisca la sintesi di istanze peculiari del primissimo cattolicesimo spagnolo post-conciliare.

2.2 Il Fondo don Casimiro Morcillo: l'arcivescovo e il CNC

Discusso protagonista della cattolicità spagnola degli anni Sessanta, l'arcivescovo di Madrid, Casimiro Morcillo González (1904-1971) ebbe un ruolo di primaria importanza nella successione degli eventi che scandirono gli anni madrileni del CNC. Se annoverarlo tra i fondatori del movimento richiederebbe un esercizio interpretativo eccessivamente forzato,

³³⁹ Emblematiche risultano la lettera all'Argüello del vescovo ecuadoregno di Cuenca, mons. Tobar, che nel 1992 evidenziava come ciò «che caratterizza e incide negativamente sul neocatecumenato è la dimenticanza, vicina al disprezzo, che emerge negli animatori neocatecumenali per l'America Latina: per la chiesa latinoamericana, per la sua teologia di base, per la nostra opzione per i poveri». Cfr. *Neocatecumenali. Consensi e domande*, in «Il Regno-att.», 18 (1993), p. 554; e l'intervista al gesuita Jon de Sobrino per il quale a proposito della «nuova evangelizzazione» sembrava implicare il ritorno ad una presenza e ad affermazioni autoritarie, con l'appoggio, se possibile, di strutture sociali con etichetta cristiana: «Qui si parla, e in maniera generale, di “nuova evangelizzazione”. In realtà essa assomiglia molto a quella degli anni Cinquanta: stimolare il fervore cristiano, l'atmosfera religiosa, le osservanze esteriori, i canti. Vogliono soffocare l'eredità di Puebla e Medellín». *Salvador: «L'amour de la vie n'a pas dit dernier mot»*. *Une interview de Jon Sobrino s.j.*, par Mo Bleeker-Massard et Michel Thévenaz, in «Choisir», 387 (1992), p. 17. Sempre a proposito dell'America Latina, dice Argüello nelle sue catechesi parlando degli anni nelle baracche: «Non passavamo la vita discutendo, come passa oggi in Sudamerica, che c'è una teologia della liberazione, dove si passa la vita parlando del compromesso temporale e di non so cosa, come se predicare il Vangelo non sta oggi realmente salvando il mondo, perché per questa gente il Vangelo non è una liberazione ma un angelismo». *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 167.

non vi è tuttavia alcun dubbio che al prelado spagnolo spetti un posto di primo piano tra i principali promotori del CNC; tanto più sorprendente è il silenzio che in tal senso circonda la sua figura. I volumi sopra citati³⁴⁰ accennano appena a lui, relegando la sua opera a due precise circostanze: il passaggio del CNC dalle baracche alle parrocchie, e il suo trasferimento da Madrid a Roma. Mons. Morcillo fu tuttavia molto più che il mero traghettatore del movimento dalle periferie al centro e dalla fitta corrispondenza che intrattenne a partire dal 1965 si evincono circostanze che incideranno in maniera sostanziale sul futuro sviluppo storico del CNC. Documenti inediti conservati presso il Fondo Don Casimiro Morcillo nell'Archivo Histórico Diocesano di Madrid rivelano fatti e aspetti della figura e dell'episcopato madrileni del prelado che è opportuno sottolineare per far luce sulla vicenda nella sua interezza e complessità.

2.2.1 Da Madrid a Roma: il CNC e l'Italia

Per comprendere gli anni madrileni del CNC è forse utile procedere a ritroso tra gli eventi, prendendo le mosse dal documento che scandì il trasferimento dell'Argüello e della Hernández³⁴¹ in Italia: la lettera di presentazione che accompagnò il giovane artista nel suo primo approdo a Roma. Redatta dal vescovo madrileni il 31 maggio 1968 e indirizzata al cardinale vicario Angelo Dell'Acqua, il documento, pur frequentemente menzionato nei già citati volumi sul movimento, trova qui la sua prima pubblicazione:

«Eminentísimo y Reverendísimo Señor:

Tengo la satisfacción y el honor de informar que el joven D. Francisco Argüello, domiciliado en Madrid, dedica todo su tiempo a la evangelización de las clases sociales más humildes viviendo entre ellas pobremente, utilizando en favor de ellas sus dotes de músico y compositor y creando comunidades cristianas en los barrios donde vive, en otras parroquias de la capital y en otras ciudades españolas.

En su trabajo apostólico procede siempre de acuerdo con el Obispo de la diócesis y está siempre pronto a aceptar cualquier observación que se le haga.

Con la esperanza de que la labor apostólica de D. Francisco Argüello resulte eficazmente positiva en Roma, me es muy grato y honoroso reiterarme de V. Emcia. Rvdma. atto. y s.s. que besa su S.P.»³⁴².

³⁴⁰ Cfr. K. ARGÜELLO, *Il Kerigma*, cit., pp. 56-60; B. S. ANUTH, *Der Neokatechumenale Weg*, cit., pp. 13, 37-39. Si vedano inoltre i contributi di: G. BUTTURINI, *Il Cammino: un autoritratto*, cit., p. 123; G. ZEVINI, *Itinerario di maturazione nella fede*, cit., p. 238.

³⁴¹ Della presenza della Hernández abbiamo notizia da un breve commento di don Dino Torreggiani riportato in calce ad una missiva dell'Argüello, il cui testo è riportato a p. 109.

³⁴² Il documento è conservato presso l'Archivo Diocesano de Madrid (ADM), nel Fondo don Casimiro Morcillo (FM). ADM, FM 78 (1968), A/3107. L'abbreviazione in calce al documento significa: «de Vuestra Eminencia Reverendísima atento y seguro servidor que besa su Sagrada Púrpura».

La lettera presentava per sommi capi l'Argüello rilevando, tra le altre doti, la sua spiccata disciplina nei confronti dell'ordinario diocesano³⁴³. Una peculiarità, questa, che non tarderà ad essere disattesa già a partire dagli anni Ottanta, al momento in cui il pontefice si imporrà come interlocutore privilegiato del movimento³⁴⁴. La transizione non fu indolore e nel caso del CNC decretò l'avvio della lunga serie di rimozioni da parte di vari vescovi che, all'interno del più ampio e vivace dibattito ecclesiale che in quegli stessi anni si stava consumando sul tema dei laici³⁴⁵, interessarono il movimento. La lettera inoltre non faceva invece menzione alcuna né degli scopi dell'opera promossa dall'Argüello, né delle pratiche propugnate. Si parlava piuttosto genericamente di «evangelizzazione delle classi sociali più umili», ma anche della formazione di «comunità cristiane nei quartieri dove vive, in altre parrocchie della capitale e in altre città spagnole». Ciò è da ricondurre al fatto che ancora, in quel preciso momento storico, l'iter neocatecumenale come oggi lo conosciamo era delineato soltanto nelle sue intuizioni di fondo di catechismo per adulti da perseguire in piccoli gruppi; il lavoro di sintesi catechetica e di organizzazione strutturale che ne stanno alla base erano ancora *in fieri*. In una missiva del 1 luglio 1968 inviata al Morcillo a dieci giorni dal suo arrivo a Roma, ad esempio, l'Argüello così descriveva il suo progetto:

«Nuestro plan es 1º encontrar una [barraca] donde començar a vivir entre los pobres y trabajando como ellos poder ir aprendiendo la lengua, para desde allí poder saltar a la parroquia y començar en ella una catequesis que llegue a formar una comunidad. Una vez iniciada la comunidad, de no mas de 40 personas de todas las edades y estados (casados, jóvenes, viejos,

³⁴³ La medesima raccomandazione troviamo nella lettera del Morcillo ad Argüello del 1 luglio 1968: «Si algún consejo he de darte, es que procedas en todo lo mismo que en Madrid, en comunión con el Sr. Cardenal Vicario de Roma. Esa unión en la caridad y en la obediencia será la que haga fecundo vuestro trabajo apostólico». ADM, FM, 78 (1968), A/3661.

³⁴⁴ Sul rapporto tra Giovanni Paolo II e il CNC si rimanda al paragrafo 1.1.4. Per un maggior approfondimento si veda inoltre: (a cura di) Centro Neocatecumenale, *Il Cammino Neocatecumenale nei discorsi di Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, cit., pp. 59-338.

³⁴⁵ Sul dibattito ecclesiale sul laicato organizzato degli anni Ottanta: (a cura di) Pontificio Consiglio per i Laici, *Première rencontre des mouvements qui promeuvent la vie spirituelle des laïcs. Rocca di Papa 14-18 avril 1980*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981; (a cura di) M. Camisasca, M. Vitali, *I movimenti nella Chiesa negli anni '80. Atti del I Convegno Internazionale, Roma 23-27 settembre 1981*, Jaca Book, Milano 1982; *I movimenti nella chiesa. Atti del II colloquio internazionale su "Vocazione e missione dei laici nella chiesa oggi"*, Nuovo Mondo, Milano 1987. Sul Sinodo del 1987 dal tema *Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo*: (a cura della) Segreteria generale del Sinodo dei vescovi, *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi* 1965-1988, vol. 1, EDB, Bologna 2005; G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi. Settima Assemblea Generale ordinaria*, cit.; B. SECONDIN, *I nuovi protagonisti*, cit., pp. 42-48. Sul rapporto tra movimenti ed episcopati, si veda tra gli altri: J. RATZINGER, *Nuove irruzioni dello Spirito*, cit., 47-49; P. FORESTA, *Cristiani in movimento*, in (a cura di) A. Melloni, *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato, 1861-2011*, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011, p. 1211.

matrimonios, pobres, ricos etc) dejarle ... el camino de un verdadero catecumenado de adultos a desarrollar en un plazo de 3 años al final de las cuales puedan renovar conscientemente su compromiso bautismal con la certeza de que esta comunidad [aliados] del parroco será una verdadera renovación para toda la parroquia a través de los signos del evangelio: el amor y la unidad»³⁴⁶.

Il percorso descritto in queste poche righe si configurava fin dalle sue stesse linee programmatiche come già distante dalle istanze “foucauldiane” della primissima ora (la scelta di risiedere tra i poveri, ad esempio, era finalizzata al solo apprendimento della lingua, mentre l’obiettivo da perseguire era già la parrocchia), ma ancora lontano dalla sua forma definitiva. Prevedere, ad esempio, una durata limitata a tre anni, avrebbe significato inficiare il successivo sviluppo della realtà neocatecumenale nei termini rispondenti ai canoni propri del movimentismo. Un iter così breve avrebbe pregiudicato la vigoria di quella «adesione «vitale» ad alcune idee-forza e ad uno spirito comune» che è caratteristica peculiare dei movimenti e la cui istillazione non può prescindere da un’opera di lunga durata³⁴⁷.

Nel 1968 dunque il CNC si presentava ancora con una configurazione tutt’altro che solida, genericamente descritto come catechismo per adulti. L’elaborazione di una struttura più definita è da ricondurre ai primi anni Settanta, tuttavia ciò non impedì al movimento di avviare a Roma la sua attività. La lettera di presentazione di mons. Morcillo permise agli iniziatori del CNC di dare avvio ad un primo ciclo di catechesi nelle parrocchie di N. Signora del SS. Sacramento e dei SS. Martiri Canadesi e in quest’ultima dare vita il 2 novembre 1968 alla prima comunità neocatecumenale in Italia³⁴⁸. L’Argüello arrivò a Roma carico di suggestioni evangelizzatrici, forte degli insegnamenti teologici per larga parte risalenti agli anni dell’adesione ai *Cursillos de Cristiandad* e fiducioso nel clima inclusivo di nuovi

³⁴⁶ ADM, FM, 78 (1968), lettera non protocollata. Di questa fase abbiamo notizia anche da Butturini: «Quando Kiko e Carmen lasciavano Madrid, la struttura attuale del Cammino non era ancora del tutto formata [...]. Mancava ancora la struttura in tappe. Un’articolazione che prendeva progressivamente corpo nei tre anni successivi all’arrivo a Roma, in un intrecciarsi di passaggi, di rapporti, di mediazioni, di esperienze e di incontri, ancora difficilmente precisabili». G. BUTTURINI, *Il Cammino: un autoritratto*, cit., p. 123.

³⁴⁷ Questa la definizione presente nella Nota pastorale della CEI del 1993, la quale, riprendendo la classificazione della Nota del 1981, indica come “associazioni” quelle «aggregazioni che hanno una struttura organica ed istituzionalmente caratterizzata quanto alla composizione degli organi direttivi e all’adesione dei membri»; come “movimenti” «quelle realtà aggregative nelle quali l’elemento unificante non è tanto una struttura istituzionale quanto l’adesione «vitale» ad alcune idee-forza e ad uno spirito comune»; e come “gruppi” «le aggregazioni di vario tipo che sono caratterizzate da una certa spontaneità di adesione, da ampia libertà di auto-configurazione e dalle dimensioni alquanto ridotte». Cfr. COMMISSIONE EPISCOPALE DELLA CEI PER IL LAICATO, *Le aggregazioni laicali nella Chiesa*, cit., pp. 217-224.

³⁴⁸ K. ARGÜELLO, *Il Kerigma*, cit., pp. 65-66.

linguaggi ecclesiali inaugurato dal Vaticano II. Nell'estate del 1968, nel pieno di un clima reso rovente dagli eventi più che dalla stagione, il Morcillo intervenne in prima persona in qualità di membro della gerarchia ecclesiastica promuovendo a Roma la proposta evangelizzatrice del giovane artista del quale rimarrà fino alla morte, nel 1971, interlocutore prediletto. Per comprendere gli scopi di tale predilezione occorre far luce sulla figura del vescovo, una figura complessa, capace di far convivere in sé accenti del cattolicesimo più intransigente dal tenore marcatamente franchista e convinte aperture conciliari. Congiuntamente, l'intervento di figure di rilievo della Chiesa italiana come don Dino Torreggiani, consentì al CNC di approdare in altre diocesi italiane come quella fiorentina.

2.2.2 L'intervento di don Dino Torreggiani

Figura di spicco della cattolicità reggiana degli anni Trenta e Quaranta, maestro di Dossetti³⁴⁹ e Altana, esponente di un cattolicesimo fortemente legato agli ideali di povertà evangelica e di sacerdozio al servizio dei più emarginati, dal 1958 Direttore Nazionale dell'Opera di Assistenza Spirituale ai Nomadi in Italia (OASNI)³⁵⁰, Torreggiani fu il primo responsabile dell'avvio in Italia del CNC. La già citata lettera dell'Argüello del 1 luglio 1968 proseguiva riportando in calce un breve commento autografo del prelado, il quale rivolgendosi direttamente al Morcillo, scriveva:

³⁴⁹ Su Dossetti scrive Romano Prodi: «fu giurista e teologo finissimo, tuttavia, quasi con compiacimento, si rappresentava come autodidatta. E riconosceva un rilievo nella propria formazione a due sole figure a prima vista minori: quelle di don Tondelli e di don Torreggiani. Sono questi due sacerdoti reggiani che, rispettivamente, gli instillarono i grandi amori della sua vita: quello per la Scrittura e quello per i minimi, i poveri, gli zingari. Parola e predilezione per gli ultimi, due tratti caratteristici della radicalità evangelica che segnarono per sempre e tutta intera la sua vita e la sua opera». R. PRODI, *Ricordo di Dossetti, dieci anni dopo*, in (a cura di) A. Melloni, *Giuseppe Dossetti: la fede e la storia. Studi nel decennale della morte*, Il Mulino, Bologna 2007, p. 10. Occorre inoltre rilevare l'apporto agli studi giuridici che il Torreggiani promosse in Dossetti, attraverso gli scritti di Ferrini: «Per molte ragioni, la personalità di Ferrini era tale da attrarre la mia attenzione e stimolare una riflessione sulle scelte da fare per vivere in maniera radicale i principi evangelici, compatibilmente con gli studi giuridici [...]. Il suo modello corrispondeva in un certo senso al tipo di vita propostomi da don Torreggiani che [...] mi indirizzò su questo binario ancor prima che io avessi contatti con la Cattolica». G. DOSSETTI, *Animare il pensiero e la passione solidaristica: la Cattolica ha orientato le coscienze*, in E. Preziosi, *Come a Harvard. L'Università Cattolica nel ricordo di studenti, laureati, amici*, Paoline, Milano 1997, pp. 25-26.

³⁵⁰ Così nell'atto di nomina ufficiale: «Sacra Congregatio Consistorialis, Quum Pius P.P. XII, felic. Rec. Die 20 mensis Iulii 1958 Opus pro spirituali nomadum adisistentia erescerit, Sacra haec Consistorialis Congregatio hisce Litteris nominat ac constituit ad nutum Sanctae Sedis Directorem Nationalem eiusdem operis. Rev. Mum D. num. Dinum Torreggiani. Eiusdem tribuens facultates necessarias et oportunas ut ipse rite valeat sua munia adimplere iuscta normas quae in «Statuto dell'Opera di Assistenza spirituale ai Nomadi in Italia» continentur. Datum Romae, e Aedibus Sacrae Congregationis Consistorialis, die 10 mensis Februarii 1959. Marcellus Card. Mimmi», in «In Cammino. Organo mensile dell'assistenza Religiosa ai Circhi e allo spettacolo viaggiante», <http://www.siti.chiesacattolica.it/siti/allegati/3977/in%20cammino%20maggio%201959.pdf>.

«Roma 28.6.968 Eccellenza Rev.ma, È arrivato Kiko e Carmela. Grazie vivissime. Prenderanno dimora fra le Baracche del Quartiere Latino nella Parrocchia di San Giuda Taddeo. Il Parroco è entusiasta del programma di lavoro di Kiko. La sua lettera è stata escritata al Card. Dell'Acqua da Sua Ecc.za Mons. Sergio Pignedoli mio condiscipolo. Tutto procede bene e speriamo che possano fare un grande bene alle anime di questa Roma. Grazie e ossequi. Don Dino Torreggiani»³⁵¹.

Considerato oggi, l'intervento del prelado reggiano in favore del CNC sembra stonare sia con l'idea di cattolicesimo caritativo di cui costituiva una delle voci più autorevoli, sia con l'atteggiamento di obbedienza incondizionata al vescovo convintamente espressa nella riproposizione della frase di Sant'Ignazio «nihil sine episcopo»³⁵². Invero, a quella data, il messaggio dell'Argüello, ancora allo stato di bozza e scevro dei suoi connotati più intransigenti, non sembrava affatto stridere con gli ideali inclusivi e conciliari del Torreggiani, rispetto ai quali pareva piuttosto in continuità enfatizzando tanto l'originaria attenzione ai poveri e la vocazione post-conciliare, quanto la volontà di attuare in maniera sistematica all'interno della propria struttura l'ufficio del diaconato permanente. Per quanto concerne il primo punto esso costituì la base della collaborazione tra Argüello e Torreggiani. L'incontro tra i due avvenne in Spagna, ad Ávila nel 1967, per opera di don Francisco Lopez,

³⁵¹ ADM, FM, 78 (1968), lettera non protocollata. Il Morcillo risponde ad Argüello dicendo: «Las letras que ha unido a la tuya D. Dino, a quien te ruego saludes de mi parte, me han dado la garantía de que todo va bien». ADM, FM, 78 (1968), A/3661.

³⁵² E. GALAVOTTI, *Il giovane Dossetti. Gli anni della formazione 1913-1939*, Il Mulino, Bologna 2006, p. 170. La biografia del Torreggiani riporta la confidenza che il sacerdote fece al suo discepolo G. Paolo Morelli che «se mai, un giorno, qualcuno si fosse cimentato con la sua biografia, scegliesse come titolo: *Nihil sine episcopo*» e tenesse ben presente la regola di: «andare con ignaziana indifferenza dove il vescovo manda». S. SPREAFICO, *Il calice di legno. Dino Torreggiani e la sua Chiesa*, Il Mulino, Bologna 2014, p. 419-444, qui p. 419. Cfr. inoltre il fascicolo *Così parlò d. Dino. 1970-1983*, una raccolta degli scritti e dei discorsi di Torreggiani, gentilmente reso disponibile alla mia consultazione da don Nando Bertoli, discepolo diretto del Torreggiani, deceduto nel 2016. Si veda in particolare la frase ripresa da «Il Vincolo», 32 (1977): «Dio, attraverso prove terribili della mia vita sacerdotale, mi ha dato una grande grazia, la grazia di credere e di vivere della grande realtà sacramentale del “NIHIL SINE EPISCOPO”, del “NIENTE SENZA IL VESCOVO”», p. 61.

parroco di Santiago³⁵³. Il Torreggiani dal 1961³⁵⁴ aveva avviato continue frequentazioni con il paese iberico, tappa necessaria per giungere al suo vero scopo: l'evangelizzazione dell'America Latina. In pochi anni la sua attività aveva raccolto frutti preziosi in varie zone del Paese riuscendo persino a fondare gli «Hermanos diocesanos Servios de la Iglesia», ramo spagnolo dell'Istituto dei Servi della Chiesa, e dal 1962 il vescovo di Palencia gli offrirà una casa a Paredes de Nava³⁵⁵. A seguito della conoscenza dell'Argüello le visite tra i due si intensificarono tra Madrid e Paredes de Nava. Una lettera inviata dall'Argüello a mons. Morcillo il 13 giugno 1968 attesta che l'iniziatore neocatecumenale in quel momento fosse proprio ospite a Paredes de Nava, preparando il suo trasferimento a Roma con l'aiuto di alcuni italiani:

«Querido Padre: la Paz de Nuestro Señor Jesus y la fuerza de su Resurreccion sean en el profundo de su corazon. Le escribo desde Paredes de nava, dia del Corpus Cristi, donde me encuentro con los italianos traduciendo las canciones y ultimando el viaje a Italia. Me vine de Madrid apenado por no haber podido dejar a las comunidades lo suficiente encardinadas a la Jerarquia, que siempre es el signo de union en la Iglesia; y dado que por circunstancias providenciales vuelvo a Madrid 18 y 19 para salir el 20 para Roma quiro humildemente insistir en que seria muy provechoso una breve entrevista de los responsables, con Ud., de las comunidades juntamente con los parrocos. Verse juntos entre si y con Ud seria una coh[...]sion muy necesaria de cara al futuro y tambien de cara al circulo DIAKONAL del que le hable. Si es posible Padre, puesto que para todos es dia de trabajo y en total somos un pequeño grupo de 15, podriamos reunirnos a comer en una de las casas de ellos que son gente de clase media, el dia 18 o el dia 19. Si a Ud. Le parece Padre esto seria mas sencillo [...] mas intimo. Diga si o no al secretario, o la

³⁵³ «Quando siamo andati ad Ávila, un monsignore di Roma, Don Dino Torreggiani, fondatore dei “Servi della Chiesa” – del quale mi hanno detto che è in atto il processo di beatificazione – mi sentì predicare e mi disse: “Devi venire a Roma. Devi venire a Firenze, dove c’è don Mazzi, un prete contestatore, che celebra la messa in piazza disobbedendo al Cardinale. Tu puoi venire a salvare questa situazione”. “Io? Non so l’italiano, non so niente!”. Non avevamo una lira, non avevo nulla. Ma lui è riuscito. Ha chiesto aiuto all’Azione Cattolica, che ci ha pagato il viaggio a Roma. Era l’epoca degli hippies e dei capelloni. Ho detto a Don Dino: “non penserà che vada a predicare ai capelloni di Piazza Navona o qualcosa del genere! Voglio aprire un’iniziazione cristiana nelle parrocchie”». K. ARGÜELLO, *Il Kerigma*, cit., p. 63. Su Torreggiani cfr. la recente monografia di S. SPREAFICO, *Il calice di legno*, cit., p. 552, 752. Occorre sottolineare che la storiografia ha solitamente posto attenzione alla figura del Torreggiani in quanto maestro di Dossetti, molti tratti del suo pensiero e della sua vita si trovano pertanto descritti in volumi dedicati a Dossetti.

³⁵⁴ In qualità di direttore nazionale dell'OASNI, Torreggiani animato da «Triplice scopo di studiare l'assistenza religiosa agli zingani spagnoli, particolarmente le «Scuole dell'Ave Maria», il movimento degli addetti al culto e l'opera degli Hermanos Diocesanos di Avila, nonché l'esperienza di sacerdoti e religiosi della Certosa di Burgos», il 9 agosto 1961 chiede al card. Confalonieri, segretario della Sacra Congregazione Concistoriale, di redigere una lettera di presentazione indirizzata al Nunzio apostolico in Spagna. S. SPREAFICO, *Il calice di legno*, cit., pp. 541-571, qui p. 541.

³⁵⁵ *Ibidem*. In una circolare autografa del Torreggiani datata luglio-agosto 1973 dal titolo *Un lutto in famiglia*, il prelato ricorda il «Venerato Mons. José García y Goldaraz, già arcivescovo di Valladolid, [...] il primo Vescovo che ci apriva il cuore e le porte della Diocesi per accoglierci in terra di Spagna». Il documento è contenuto nel fascicolo *Così parlò d. Dino*, cit., p. 27. gentilmente reso disponibile alla mia consultazione da don Nando Bertoli, discepolo diretto del Torreggiani, deceduto nel 2016.

solucion que a Ud le parezca, que yo le llamare por telefono. Enteramente a su disposicion pide su benedicion. Kiko Argüello. P.s. Nos reuniriamos 5 parroquias de Madrid que estan haciendo esta experiencia catecumenal, mas los parrocos de fuera de Madrid que tambien seria [...]»³⁵⁶.

Per quanto concerne il secondo aspetto, inerente la reintroduzione del diaconato permanente, questo costituisce a mio avviso il reale punto d'incontro tra il Torreggiani, già esponente in prima linea nella promozione del diaconato³⁵⁷, e l'Argüello, il quale così descriveva al Morcillo le sue intenzioni al riguardo in una lettera del 5 agosto 1968:

«Si recuerda en nuestra ultima conversación hablamos de la necesidad de promocionar unos diaconos casados que dirijian estas comunidades, asi como de su preparación para que en el plazo de 2 o 3 años pudieran ser ordenados. Con miras a esto hemos formado un pequeño “circulo diaconal” al que asisten todos los responsables de las comunidades. [...] En las reuniones que hemos tenido, preparatorias a la que tengamos con usted, hemos visto con respecto a los diaconos los siguientes puntos: Iº - La urgencia y necesidad de dichos diaconos, dado que en todas las parroquias en las que hay una comunidad, y segun el hambre de catequesis que hay en la gente, se nos impone la necesidad de formar otras con lo que para el parroco, dentro de una estructura tan agobiante como es la de una parroquia de Madrid, será casi imposible que pueda darla el servicio de la palabra que ella requiere; [...] La elección de estos diaconos, practicamente ha sido realizada ya por algunas de estas comunidades en las que el problema era mas acuciante. Han sido elegidos por aclamacion de la comunidad confirmando de este modo una eleccion que antes habia sido hecha por el espiritu mediante el carisma de servicio. De este modo prticamente [*sic*] hay cinco matrimonios ejemplares que estan esperando la aprobacion de la comision episcopal para comenzar su formación, digamos mas teorica pues que en la pratica estan dirigiendo sus respectivas comunidad. Terminada su formacion el el [*sic*] plazo que usted viera oportuno serian presentados a la comision episcopal para su ordenación»³⁵⁸.

In questa fase dell'elaborazione del percorso neocatecumenale, l'istituto del diaconato permanente - alla cui reintroduzione nell'ordinamento ecclesiastico così come esplicitato nella *Lumen gentium* (n. 29) aveva contribuito in maniera rilevante Dossetti - sembrava offrire l'apporto necessario alle attività delle neo costituite comunità. La richiesta dell'Argüello non trovò tuttavia la sperata corrispondenza nel Morcillo, il quale, in tutta risposta tenne a sottolineare che la decisione di avviare il diaconato permanente spettava in

³⁵⁶ ADM, FM, 80 (1968), lettera non protocollata.

³⁵⁷ Così scriveva Torreggiani: «Quando si scriverà la storia autentica del Diaconato permanente e della sua restaurazione nella Chiesa latina, sarà messo in luce quanta parte in questa vicenda storica della Chiesa ha avuto il piccolo Istituto Servi della Chiesa». *Così parlò d. Dino. 1970-1983*, cit., p. 78, il brano è ripreso da «Il Vincolo», 38 (1978). Numerosi sono gli scritti di Torreggiani sul diaconato, tra questi: *Studi e spunti sul diaconato* (1963); e lo studio a puntate pubblicato nell'estate del 1964 sulla rivista «Settimana del clero» dal titolo *Il problema della rinascita del diaconato*. Occorre inoltre rilevare la collaborazione di don Torreggiani con don Altana, fondatore nel 1966 della rivista «Il diaconato in Italia» e nel 1967 della Comunità del diaconato in Italia. Cfr. S. SPREAFICO, *Il calice di legno*, cit., pp. 633-669.

³⁵⁸ ADM, FM, 79 (1968), S/3761.

ultima istanza alle singole Conferenze Episcopali nazionali e che, a tal proposito, quella spagnola non sembrava propensa ad accogliere tale proposta³⁵⁹. Il tema fu nuovamente trattato in una riunione privata che si tenne a Madrid il 24 aprile 1969 - alla quale non è escluso che abbia partecipato anche il Torreggiani stesso³⁶⁰ - nel corso della quale la richiesta dell'Argüello fu posta al vaglio allo scopo di decidere a favore o meno di un'eventuale proposta da muovere alla Conferenza Episcopale spagnola. Il verbale della riunione, trasmesso privatamente a mons. Morcillo, riporta le dodici domande che furono poste all'Argüello sulla struttura del movimento, sul futuro della sua creazione e sul progetto di reintroduzione del diaconato permanente ai fini della promozione del CNC³⁶¹. Il documento si concludeva tuttavia con una nota da parte dell'autore, il quale rivolgendosi all'arcivescovo

³⁵⁹ «El tema de los diáconos es ya más difícil. Ya creo haberte dicho que no es cada obispo en particular, sino la Conferencia Episcopal la que tiene que decidir sobre la creación del Diaconado permanente en el país. La conferencia Episcopal Española no se ha planteado este tema esprofeso porque entiende que no son en España necesarios hoy los diáconos. Antes, pues, de dar un paso como el que propones, tendría yo que obtener de la Conferencia Episcopal una cierta garantía que no sé si podré obtener. Por esta razón, he tenido que negar el diaconado a algún aspirante mismo. Por otra parte, será muy difícil porque la diócesis no se encuentra en condiciones económicas de afrontarlo, sostener los gastos que exige la formación de estos diáconos, al menos tal como tú la planteas. [...] Pedir a las comunidades un sacrificio económico como el que propones, me parece demasiado». ADM, FM, 79 (1968) S/3761.

³⁶⁰ Tra i partecipanti sono infatti annoverati: «Informe reunion con Kiko Argüello. 24 Abril 1969. Asisten Kiko Argüello, una señorita y dos sacerdotes italianos». ADM, FM, 87 (1969), documento non protocollato, p. 1.

³⁶¹ «Prescindo de hacer una exposición detallada de los fundamentos doctrinales y pastorales de la petición de una restauración del diaconado permanente, puesto que constan por escrito. Prescindo también de elaborar un posible examen crítico de esos fundamentos. Me limitaré a formular una serie de preguntas relacionadas con puntos que necesitarían un mayor esclarecimiento: 1. ¿Es necesario rechazar la especialización apostólica en la Iglesia? 2. ¿Es necesario rechazar el uso de técnicas en la realización de la pastoral de la Iglesia? 3. ¿Qué estructuras de la Iglesia hay que modificar? 4. ¿Cómo habría que considerar a los cristianos que no desearan integrarse en las pequeñas comunidades y que desean vivir la caridad a través “de los camions largos, característicos de una sociedad urbana”, como dice Chenu – citado en la fundamentación? ¿Y si éstos cristianos desearan integrarse activamente en la Parroquia, sin pertenecer a las pequeñas comunidades ni pasar por el catecumenado? 5. ¿Cómo se juzgaría al Párroco que no aceptara esta estructura? 6. ¿Cómo se definiría la Parroquia constituida por una serie de comunidades? 7. ¿Qué funciones pastorales realizarían las comunidades? ¿Cómo se relacionarían con las funciones pastorales de la Parroquia? ¿Cómo se organizarían internamente esas comunidades? 8. ¿En qué puntos esenciales se concentraría la renovación conciliar de la Liturgia, Teología y Estructuras de la Iglesia? 9. ¿En qué consistiría la formación de los futuros diáconos? ¿Cómo se llevaría a cabo? 10. Si se afirma que “al igual que estos diáconos han sido elegidos por la comunidad, es decir, por Dios mediante el Carisma y aclamados por la comunidad y confirmados por la Jerarquía”, “los futuros presbíteros de la Iglesia surgirán por el mismo medio: la comunidad aclamará de entre ella misma a aquel que la representa, la significa, es en suma la cabeza, de forma que puede presidir la comunidad”, ¿se piensa que el presbítero del futuro será un hombre casado? ¿que ocurriría con el caso, muy posible, de que la comunidad se equivocara en cuanto a la aptitud del aclamado o que simplemente lo rechazara posteriormente? ¿Cada presbítero presidiría una comunidad pequeña? 11. ¿Cómo se controlaría el que no se produjeran desviaciones doctrinales en las pequeñas comunidades? 12. ¿Qué ritmo de convivencia y reuniones se exigiría a los miembros de las pequeñas comunidades? ¿Qué ocurriría con los que no se adaptaran a este ritmo? ¿En qué situación quedarían los rechazados por razón de incumplimiento?». *Ibidem*, pp. 1-2.

consigliava: «Creo que no se puede presentar a la Conferencia Episcopal la petición de Kiko Argüello sin que antes responda con detalle a las preguntas formuladas»³⁶².

Di fatto, all'interno del CNC il diaconato non è andato sviluppandosi come nelle intenzioni originarie dell'Argüello. Ciononostante, proprio un progetto rimasto invalidato può aver rappresentato, congiuntamente ad altri aspetti e circostanze, il minimo comune denominatore nella definizione dei rapporti tra esperienze ecclesiali dissimili negli intenti e nelle prospettive. Il dato certo è che l'azione del Torreggiani costituì il motore immobile del radicamento del CNC in Italia, non a caso il primo insediamento del movimento fuori da Roma avvenne a Scandicci, alla periferia di Firenze, dove il Torreggiani aveva fondato con il consenso del card. Elia Dalla Costa nel 1951 una casa per l'accoglienza degli anziani dello spettacolo viaggiante e dei circhi equestri dove alloggerà lo stesso Argüello nel suo primo soggiorno fiorentino³⁶³.

2.2.3 Da Roma all'Italia: il CNC nelle diocesi di Firenze e Venezia

Dopo Roma, l'insediamento più antico del CNC nel Paese fu dunque nella diocesi di Firenze. Il primato cronologico è conteso da Venezia, che un autorevole storico come Giovanni Vian ha definito «il radicamento più antico in una diocesi italiana dopo quello del vicariato di Roma»³⁶⁴. Tuttavia le fonti orali e scritte a disposizione tendono a datare l'insediamento nella diocesi fiorentina già intorno al 1969-1970, mentre in quella veneta tra il febbraio e il marzo 1972³⁶⁵. La datazione sembrerebbe confermata da un documento conservato nel Fondo Florit dell'Archivio Arcivescovile di Firenze: una lettera del 21 gennaio 1976 del parroco neocatecumenale della parrocchia di S. Antonio al Romito, indirizzata al vescovo ausiliare fiorentino mons. Antonio Ravagli e per conoscenza al card.

³⁶² *Ibidem*, p. 2.

³⁶³ S. SPREAFICO, *Il calice di legno*, cit., p. 449. Scrive Torreggiani: «Appena presi la determinazione di organizzare la Casa di Riposo per i viaggianti a Firenze, pur senza avere assicurato il finanziamento, ebbi l'ardire di presentarmi in udienza dall'Arcivescovo di Firenze il Cardinale Elia Dalla Costa. Mi accolse con il suo pacato sorriso e mi ascoltò con l'interesse che poneva per tutte le iniziative di bene». *Così parlò d. Dino*, cit., p. 67. Si veda anche la breve ricostruzione storica riportata nel sito della parrocchia di S. Bartolomeo in Tutto di Scandicci dove per primo intervenne l'Argüello: http://www.sanbartolomeointutto.it/content/index.php?action=content&cms_id=133.

³⁶⁴ G. VIAN, *Sposa e pastore. Oltre vent'anni di chiesa veneziana (1978-2000)*, Servitium editrice, Gorla 2001, p. 167.

³⁶⁵ P. LUCIANI, *Albino Luciani Patriarca di Venezia (1970-1978)*, tesi di dottorato di ricerca, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano 2015, pp. 397, la quale cita le testimonianze dirette di Don Ezechiele Pasotti, Stefano Gennarini, Silvana Venditti, Paolo Canal.

Florit, dà infatti nota del fatto che «Circa 6 anni fa questa organizzazione [il Consiglio Parrocchiale] crollò completamente; io sono arrivato in Parrocchia proprio il giorno in cui in mezzo a polemiche non indifferenti il Consiglio Parrocchiale fu disciolto e cessò ogni attività. Fu proprio in quel periodo che Kiko Arguello invitato dal Parroco (allora Renzo Innocenti) venne a tenere una catechesi nella Parrocchia. [...] Nacque una comunità composta da 35 persone, in cui entrammo anche don Renzo, io e don Franco Del Grosso, anche lui cappellano a S. Antonio»³⁶⁶. La lettera continuava menzionando i benefici che l'introduzione del movimento aveva apportato alla Parrocchia in fatto di cura del catechismo e del riavvicinamento di molti fedeli all'ambiente parrocchiale³⁶⁷ e i contrasti che ne era sorti: «Il Satana non è rimasto inoperoso e strumentalizzando anche i nostri peccati ha messo fin dall'inizio ostacoli al cammino della comunità. C'è stata l'ostilità di persone che non hanno accolto l'annuncio, la resistenza opposta da una concezione di Chiesa di massa, che deve giuridicamente raggiungere tutti contro lo svelarsi di una concezione conciliare di Chiesa come Sacramento di salvezza per tutti»³⁶⁸. Il passaggio, seppure non chiarissimo nella sua esposizione, merita un approfondimento nella misura in cui fa appello al Vaticano II. L'opporre la concezione di *Chiesa di massa*, intesa come espressione di una dimensione giuridica della Chiesa, a quella di *Chiesa conciliare*, che privilegia invece la dimensione spirituale di cui il CNC è implicitamente indicato come emanazione, risulta un passaggio, denso di significato nella sua arbitrarietà, in quanto attesterebbe che il CNC fin dall'inizio della sua opera di proselitismo vantò una discendenza diretta dal Vaticano II, ergendosi ad attuatore pratico dell'ecclesiologia «locale» in opposizione a quella «universale» ovvero, per utilizzare categorie di Giuseppe Alberigo, come realizzazione della «subordinazione della dimensione istituzionale all'evento»³⁶⁹.

Tornando alle questioni legate alla datazione, al suddetto documento occorre aggiungere alcuni elementi che ancora una volta spingono nella direzione della primigenia della diocesi fiorentina: una dichiarazione dell'Argüello sui primi anni in Italia («E così hanno fatto e

³⁶⁶ Lettera di Marco Calamandrei, *Le comunità neocatecumenali nella Parrocchia di S. Antonio al Romito*, Firenze, 21 gennaio 1976. Il documento è conservato nell'Archivio Arcivescovile di Firenze (AAF), Fondo Florit (FF), faldone Romito, 402 (1976), lettera non protocollata.

³⁶⁷ «Mentre l'impegno, lo sforzo volontaristico era alla base dei gruppi precedenti per cui bisognava continuamente sollecitare le persone, che facilmente si stancavano e quindi si allontanavano, in comunità la gente viene spontaneamente perché attratta da una Parola che illumina la vita e che dà speranza». *Ibidem*.

³⁶⁸ *Ibidem*.

³⁶⁹ G. ALBERIGO, *Le concezioni della Chiesa e i mutamenti istituzionali*, cit., pp. 106-111.

abbiamo formato la prima comunità nella parrocchia dei Martiri Canadesi. Dopo sono andato a Firenze»³⁷⁰); e la notizia di una lettera che il Morcillo, congiuntamente alla missiva per il card. Dell'Acqua, indirizzò al card. Florit - conosciuto negli anni del Concilio - presumibilmente nello stesso 1968. Del documento non è conservata traccia nel Fondo d'Archivio del cardinale fiorentino³⁷¹, ciononostante la sua esistenza spiegherebbe il tempestivo trasferimento dell'Argüello e della Hernández da Roma a Firenze una volta fondata la prima comunità romana. Dopo un mal riuscito tentativo di introduzione del movimento nella frazione di Ponte a Vingone, la prima parrocchia in cui approdò il CNC nella diocesi fiorentina fu quella periferica di S. Bartolomeo in Tuto a Scandicci³⁷² allora guidata da Don Piero Paciscopi del quale da alcuni documenti si evincono una particolare propensione e sensibilità all'accoglienza delle categorie sociali più umili e bisognose³⁷³. Erano anni difficili per la Curia fiorentina allora guidata dal card. Florit, al cui interno stavano avendo luogo le vicende di don Milani e don Mazzi³⁷⁴. Un opuscolo dell'epoca presentava il

³⁷⁰ K. ARGÜELLO, *Il Kerigma*, cit., p. 66.

³⁷¹ La notizia mi è stata confermata tra gli altri da Don Ezechiele Pasotti, attualmente ai vertici del movimento insieme all'Argüello e a don Mario Pezzi.

³⁷² Dal faldone dedicato alla parrocchia di S. Bartolomeo in Tuto conservato nel AAF, FF, una relazione di don Paciscopi del 1972 sulla parrocchia che dà conferma che «Anche in Parrocchia esiste una comunità catecumenale di Don Chico. La vecchia canonica di S. Bartolo è diventata una casa-famiglia; varie persone, Sacerdoti e laici vi trovano ospitalità e tanta carità. Lascia un po' perplessi il fatto che con tanti preti che vivono sotto quel tetto Don Piero sia abbandonato a sé stesso nel ministero sacerdotale in Parrocchia». AAF, FF, faldone 374 Tuto, lettera non protocollata.

³⁷³ Dal faldone dedicato alla parrocchia di S. Bartolomeo in Tuto conservato nel AAF, FF, in particolare si vedano: una relazione non datata dei sacerdoti Piero Paciscopi e Renzo Fanfani, futuro prete operaio della diocesi fiorentina, su cosa debba essere la parrocchia: «Queste pagine vogliono essere il segno della nostra amicizia ed un invito a riflettere su ciò che può significare oggi appartenere ad una "parrocchia" a questa porzione del popolo di Dio presente in questo quartiere. Piero Paciscopi – Renzo Fanfani. Sacerdoti». Il documento recava in calce una citazione di don Primo Mazzolari: «La parrocchia deve tornare ad essere una casa comune, lo strumento efficiente di un amore senza limiti, come senza limiti sono i bisogni dei parrocchiani, dei vicini che sono pochi, dei lontani che sono molti». (Mazzolari); ed una relazione recapitata al card. Florit sullo stato della suddetta parrocchia: «A rendere più precaria tale custodia concorrono il comportamento e alcune iniziative del Vicario Sostituto, il quale per una "sua troppo personale interpretazione" della disponibilità del Sacerdote al servizio di tutti e in qualsiasi momento lascia tutta la casa aperta. [...] Infine, sempre per una male interpretata disponibilità dell'abitazione del Sacerdote per tutti i senza tetto e peggio attuata come coabitazione col Sacerdote stesso, convivono col Vicario Sostituto persone, - tutti uomini - poco raccomandabili per il loro comportamento morale, per le loro idee politiche e i loro atteggiamenti religiosi. È proprio questa strana convivenza o Comunità che ha suscitato turbamento nella popolazione. Queste persone infatti non fanno mistero delle loro idee e dei loro sentimenti. Convivono in una promiscuità non davvero esemplare neppure sul piano igienico: 4 sono alloggiati in un'unica stanza con altrettanti Box da caserma; uno, dimesso recentemente dal Manicomio, dorme in una stanza a parte, ma in diretta comunicazione col dormitorio comune; il Sacerdote ha una camera-studio aperta sulla stanza dei Box». AAF, FF, faldone 374 Tuto, lettera non protocollata.

³⁷⁴ B. BOCCHINI CAMAIANI, *L'episcopato di Florit a Firenze. Temi e linee di governo della diocesi fiorentina*, in (a cura di) G. Alberigo, *Chiese italiane e Concilio. Esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, Marietti, Genova 1988, pp. 187-215; B. BOCCHINI CAMAIANI, *Alcuni problemi di ricerca*

movimento tuttavia senza nominarlo, facendo forza sulla difficile situazione della diocesi nel promuovere, quasi in reazione, il messaggio del CNC: «Stiamo vivendo in tempi difficili, in cui tutti i valori sembrano cadere; in tempi in cui è necessario ricostruire un nuovo tipo di mondo. Viviamo in un mondo di inquietudini, di dubbi, di ingiustizie, di problematica, di divisioni, di rancori, di fallimenti, di disperazione, di delusioni, di individualismo, di morte di false illusioni di tranquillità e portiamo tutto questo dentro di noi, con un desiderio profondo di esserne liberati. [...] Ma è venuto Uno, è venuto Cristo ad assorbire in sé tutto il fallimento umano, con la sua croce e a ridare all'uomo una vera speranza, una resurrezione, una vita migliore, la vita. [...] È venuto, Lui luce, ad illuminare tutta la realtà e a farsi Cammino per portare alla vita piena, alla felicità. Cristo ora vuole incontrarsi con te per rinnovarti, ridarti vita, speranza, per liberarti dal male che porti dentro»³⁷⁵.

Congiuntamente all'insediamento nella diocesi di Firenze, il CNC trovò radicamento nella diocesi di Venezia³⁷⁶. Abbiamo già visto come nel patriarcato veneto il movimento sia approdato tra il febbraio e il marzo del 1972 stavolta non per opera diretta dell'Argüello e

storiografica sulla Chiesa fiorentina contemporanea, in «Cristianesimo nella Storia» 6 (1985), pp. 381-394; B. BOCCHINI CAMAIANI, *Ermenegildo Florit*, in *Dizionario Biografico degli italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1997, vol. 48, p. 391; M. TOSCHI, *Don Lorenzo Milani e la sua Chiesa. Documenti e studi*, Polistampa, Firenze 1994.

³⁷⁵ L'opuscolo, non datato, recava sul fronte un'immagine di Kiko '69 "Madonna con bambino", sul retro il seguente testo, qui riportato integralmente: «Parrocchia S. Bartolomeo in Tuto. Scandicci (Firenze). Carissimi, passando dalle vostre case, vi lasciamo questa immagine di Maria, venerata nella nostra Chiesa parrocchiale, insieme al nostro saluto e ad un augurio di ogni bene. Speriamo nel Signore, che il nostro sia un incontro tra fratelli nella fede, o almeno tra persone che, con cuore aperto, cercano la verità. Constatazione di fatto: Stiamo vivendo in tempi difficili, in cui tutti i valori sembrano cadere; in tempi in cui è necessario ricostruire un nuovo tipo di mondo. Viviamo in un mondo di inquietudini, di dubbi, di ingiustizie, di problematica, di divisioni, di rancori, di fallimenti, di disperazione, di delusioni, di individualismo, di morte di false illusioni di tranquillità e portiamo tutto questo dentro di noi, con un desiderio profondo di esserne liberati. È venuto Cristo...: Ma è venuto Uno, è venuto Cristo ad assorbire in sé tutto il fallimento umano, con la sua croce e a ridare all'uomo una vera speranza, una resurrezione, una vita migliore, la VITA. È venuto a costruire un mondo nuovo, un ordine soprannaturale, pieno e reale più di quello che l'uomo può costruire nel tempo. È venuto a fondare una nuova costruzione, la CHIESA: comunione di quanti Lo accettano e credono in Lui, segno e strumento della salvezza umana. È venuto, Lui LUCE, ad illuminare tutta la realtà e a farsi CAMMINO per portare alla vita piena, alla felicità. CRISTO ora vuole incontrarsi con te per rinnovarti, ridarti vita, speranza, per liberarti dal male che porti dentro. Lui è il SIGNORE DELLA VITA e può compiere tutto questo in te. Proposta di vita: Se tu cerchi con sincerità di cuore qualcosa di vero e valido, nella tua Parrocchia puoi incontrarti con la Sua PAROLA, che dà la vita, con chi ha la missione, in nome di CRISTO, di farla presente in te, con uomini come te che stanno vivendo un'esperienza di fede, di incontro con il Signore Gesù e di pace, alla quale anche tu sei invitato. Un cammino concreto: La Parrocchia oggi può offrirti, sulla parola del Cristo, un CAMMINO concreto in cui riscoprire la forza del Vangelo, della fede, dare un senso alla tua esistenza, portarti alla pienezza totale di vita, alla quale tu aspiri profondamente. Il Signore Gesù Risorto è VIVO e ti offre il Suo amore! La pace sia con voi. Piero Paciscopi – Faliero Crocetti. Vostri sacerdoti». AAF, FF, faldone 374 Tuto, lettera non protocollata.

³⁷⁶ G. VIAN, *Sposa e pastore*, cit., pp. 166-167; A. NIERO, *Il postconcilio nel patriarcato di Venezia (1965-1978)*, in «Rivista del Clero Italiano», 71 (1990), pp. 18-36, P. LUCIANI, *Albino Luciani*, cit., pp. 396-400.

della Hernández, bensì attraverso alcuni catechisti itineranti formati nelle comunità di Roma. La situazione generale nella diocesi veneta era ben diversa da quella fiorentina e l'inserimento del movimento nella compagine diocesana fu seguito molto più scrupolosamente da parte dei vertici ecclesiastici locali. Nel 1973 la sua azione risultava essere già regolamentata per volontà dell'allora patriarca Albino Luciani che ne consentì l'avvio *ad experimentum* in soltanto due parrocchie della diocesi: S. Maria Formosa e SS. Apostoli³⁷⁷. Negli anni successivi il patriarca di Venezia, in qualità anche di presidente della Conferenza Episcopale del Triveneto³⁷⁸, confermò nei confronti del movimento l'atteggiamento di cauto consenso: costanti furono le richieste di indagini sulle attività svolte dalle comunità neocatecumenali³⁷⁹ alle quali tuttavia non fece mai mancare la sua presenza di pastore³⁸⁰. Nel 1975 ad esempio fu anche paventata l'ipotesi di nominare una commissione

³⁷⁷ «In due parrocchie cittadine sono state a suo tempo permesse – ad experimentum – due «comunità catecumenali», le quali sinora non hanno dato motivi di lamento. Nessuno, però, è stato autorizzato a far propaganda, nel patriarcato, di nuove “comunità catecumenali” in nome dell'autorità ecclesiastica. Se ne dà comunicazione, perché alcuni vescovi hanno sollevato riserve e manifestato forti perplessità su qualcuna delle esperienze tentate nelle loro diocesi da simili “comunità catecumenali”». Il comunicato è riportato in «Rivista Diocesana del Patriarcato di Venezia», LVIII (1973), p. 483. Per i neocatecumenali, carismatici, comunità di base e CL, era stata ventilata inoltre una commissione di studio che fu poi sospesa il 9 novembre 1975. Cfr. A. NIERO, *Il postconcilio*, cit., p. 31.

³⁷⁸ Per la composizione della CET nel 1975 si veda in Archivio Storico della Conferenza Episcopale del Triveneto, busta 1975, fascicolo Riunione a Mestre 10 febbraio 1975. Cfr. P. LUCIANI, *Albino Luciani Patriarca di Venezia (1970-1978)*, cit., pp. 158-270; G. VIAN, *Nel periodo in cui fu patriarca di Venezia, dal 1970 al 1978 Albino Luciani rivestì anche il ruolo di presidente della Conferenza episcopale Triveneta*, in «Il Giornale di Vicenza», martedì 9 settembre 2008, p. 8.

³⁷⁹ Si confrontino i verbali delle riunioni tenute dalla Conferenza Episcopale del Triveneto (CET) tra il 1974 e il 1978. In particolare si vedano: il verbale della riunione della CET del 13 aprile 1977 (Archivio storico della CET, busta CET 1977 (2), fascicolo Riunione 13 aprile 1977) a cui è allegata la relazione sui movimenti carismatici presentata da mons. Hamer (segretario della Congregazione per la Dottrina della Fede) in occasione della sessione del Consiglio Permanente della CEI del 21-24 marzo 1977. A seguito della relazione di mons. Hamer, la CEI non ritenne opportuno nominare sacerdoti incaricati di svolgere attività ufficiali presso i gruppi carismatici, mentre ritenne utile delegare senza ufficialità qualche sacerdote qualificato a seguirli. Negli appunti per il verbale della riunione della CET, sono espresse le posizioni dei vescovi veneti sui carismatici. Luciani, in particolare sui neocatecumenali evidenzia come il Consiglio Permanente della CEI si fosse espresso con un «giudizio un po' sfavorevole. Card. Poletti non è favorevole». Il verbale del 12 maggio 1978 (in ASCET, busta CET 1978, fascicolo Torreglia (Pd) 12 maggio 1978) nel quale Luciani a inizio riunione riferisce sul Consiglio Permanente della CEI del 3-6 aprile 1978. Uno degli argomenti trattati dal suddetto Consiglio era stato la situazione delle comunità neocatecumenali: su questo argomento aveva tenuto una relazione il card. Poletti allegata al verbale e datata 3 aprile 1978. La relazione del cardinale è positiva: il CNC è definito come un metodo di catechesi per adulti, in un tempo in cui la catechesi per gli adulti è in difficoltà. Si evidenzia tuttavia il fatto che le formule usate possono a volte lasciar perplessi, ma nel discorso globale si rivelano ortodosse. Per l'esperienza nella diocesi di Roma, inizialmente sembravano esaltati, fanatici, intransigenti, poi si sono rivelati persone convinte, tenaci, ma umili e obbedienti.

³⁸⁰ Abbiamo testimonianza diretta di una prima liturgia neocatecumenale a cui presenziò Luciani stesso nel 1975 e di altre occasioni che videro l'intervento in prima persona del patriarca veneto. Cfr. P. LUCIANI, *Albino Luciani Patriarca di Venezia*, cit., p. 398.

ad hoc per lo studio di “Neocatecumenali e altri movimenti, carismatici, comunità di base, CL”, senza che il progetto trovasse tuttavia effettiva concretizzazione³⁸¹. L’atteggiamento dei vescovi veneti di fronte alla nuova presenza ecclesiale fu nel complesso analogo a quello di molti altri vescovi e Conferenze Episcopali regionali. Gli argomenti ritenuti maggiormente problematici nell’ottica di un’effettiva corrispondenza del movimento ai canoni dell’ortodossia riguardarono in particolare il ruolo dei sacerdoti sia in rapporto alla comunità neocatecumenale (Luciani afferma che «non c’è alcuna autorizzazione. Il Patriarca ha risposto al S. Ufficio... la comunità è la protagonista; il sacerdote ha un ruolo secondario»³⁸²), sia in rapporto alla comunità parrocchiale, evidenziando che l’impegno nei movimenti tende ad occupare quasi integralmente l’azione del parroco. Destava infine preoccupazione la pratica di alcuni riti speciali come «l’assoluzione in forma collettiva, per la quale non c’è permesso»³⁸³. Al momento dell’elezione a pontefice di Luciani, il movimento contava nella sola Venezia una decina di comunità neocatecumenali attive, diffuse in altre parrocchie della città. Esse andarono velocemente moltiplicandosi durante l’episcopato Cè (1978-2002).

Tra il 1968 e il 1972 il CNC raggiunse varie diocesi italiane. Dopo Roma, Firenze e Venezia furono le due maggiormente interessate dall’opera catechetica neocatecumenale; ancora oggi esse contano un altissimo numero di iniziati al movimento rispetto alla media nazionale. Non furono tuttavia le uniche: in quegli stessi anni l’attività catechetica, personalmente condotta dall’Argüello, toccò infatti altre circoscrizioni ecclesiastiche italiane. Una lettera del pittore a mons. Morcillo, datata 21 febbraio 1970, dà ad esempio notizia di un suo soggiorno a Ivrea, così descritta dalle sue stesse parole: «Le escribo desde Ivrea, al norte de Turin, hace mucho frio y tenemos a la vista los alpes [...]. Es una pequeña ciudad industrial, solamente en la Olivetti trabajan 20.000 obreros; el ambiente es de una grandísima ignorancia cristiana y de un gran paganismo; las Parroquias estan muertas y no saben que hacer. El obispo Bettazzi hace muchos programas que son acogidos con total indiferencia. En la parroquia en la que estamos anunciando a Jesucristo, el Espiritu Santo es un desconocido, gracias a Dios el parroco es un hombre de FE. Rece por nosotros y por estos

³⁸¹ RDVP, 1976 p. 117.

³⁸² Verbale del 12 maggio 1978, cit. in nota 379.

³⁸³ *Ibidem*.

hermanos que escuchan la PALABRA DE DIOS»³⁸⁴. La Chiesa eporediese era in quegli stessi anni coinvolta in un ripensamento strutturale dell'associazionismo laicale che portò, tra le altre cose, allo scioglimento dell'Azione Cattolica tra il 1969 e il 1970³⁸⁵.

La rapida diffusione del movimento nelle diocesi italiane suscitò l'attenzione, oltre che delle autorità locali interessate, quella degli organi romani. Il triennio 1971-1973 fu un periodo di fondamentale importanza per l'affermazione dell'esperienza neocatecumenale: in quegli anni, infatti, prese avvio una sorta di studio preliminare di tale esperienza da parte delle autorità ecclesiastiche. In merito agli studi d'indagine condotti dalla Congregazione per il Culto Divino ebbero luogo i primi incontri tra gli iniziatori del CNC e i membri della Congregazione allora guidata dal card. Samorè. L'incontro più importante si tenne alla fine del 1971, il suo esito, per quanto informale, andò nella direzione favorevole alla continuazione e allo sviluppo del neocatecumenato.³⁸⁶ L'anno successivo, con la pubblicazione dell'*Ordo initiationis christianae adultorum*, gli iniziatori del CNC videro avallato dall'autorità ecclesiastica il loro itinerario. Le assonanze maggiori tra il metodo neocatecumenale - che fino a quel momento, si noti, si era definito *catecumenale* - e le disposizioni dell'*Ordo* si delineavano in rapporto al capitolo IV del documento³⁸⁷, nel quale si suggeriva di adattare i contenuti dell'*Ordo* agli adulti battezzati, ma non catechizzati. Ciononostante, una nota della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti intervenne l'anno successivo a specificare che l'*Ordo* non poteva essere applicato a quanti avessero già ricevuto il battesimo, i quali, in quanto insigniti del sacramento, non potevano in alcun modo essere considerati alla stregua di catecumeni: «Il battesimo non è reiterabile. Per mezzo del carattere indelebile l'appartenenza permanente a Cristo e alla Chiesa non può essere annullata o perduta completamente, anche se il battezzato non viene educato nella fede o non vive in conformità agli impegni della fede o rinuncia esplicitamente alla fede [...]. Una tale catechesi postbattesimale, però non è mai un catecumenato. Il termine

³⁸⁴ ADM, FM, 74 (1970) non protocollato, pp. 1-2. Le maiuscole sono riportate come da testo.

³⁸⁵ «Nel 1967 l'Ac era presente in 86 delle 146 parrocchie, con 11.965 iscritti alle diverse articolazioni; due anni dopo, però, nell'anno sociale 1969-1970 aderirono all'Azione cattolica soltanto nove persone, vale a dire i componenti del Centro diocesano». In M. MARGOTTI, *Una scelta di campo. L'Azione cattolica a Ivrea alla prova del Concilio*, articolo in fase di pubblicazione.

³⁸⁶ Cfr. G. BUTTURINI, *Il Cammino: un autoritratto*, cit., pp. 123-124.

³⁸⁷ *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani 2. instauratum auctoritate Pauli PP VI promulgatum, Ordo initiationis christianae adultorum*, Editio typical, Typis Polyglottis Vaticani, Città del Vaticano 1972, capitolo IV «Preparazione alla Confermazione e all'Eucarestia degli adulti battezzati da bambini che non hanno ricevuto la catechesi», n. 295.

catecumenato, perciò, dovrebbe evitarsi in questo contesto, riservandolo solo ai «veri» catecumeni. Parimenti dovrebbe evitarsi la parola *elezione*, perché si tratta di persone già elette da Dio nel battesimo»³⁸⁸. A seguito della nota fu deciso di adottare il termine *neocatecumenato*. La Congregazione, nella persona del suo segretario l'arcivescovo Bugnini, tornò a parlare al e del CNC poco tempo dopo, con una breve nota informativa apparsa su *Notitiae*, organo ufficiale della Congregazione, dell'agosto 1974. La nota sopraggiunse in risposta alla *Informazione sul Cammino Neocatecumenale* preparata dagli stessi responsabili neocatecumenali per Paolo VI, presentandosi come una sorta di primo riconoscimento ufficioso da parte della Santa Sede. Sebbene il suo intento fosse prevalentemente informativo e perciò tutt'altro che prossimo al rilascio di alcun tipo di riconoscimento ufficiale, di patenti o licenze, il testo riservava al movimento parole di elogio, definendolo «un modello eccellente» del «rinnovamento liturgico»³⁸⁹. Nella nota si faceva inoltre riferimento a mons. Morcillo il cui «permesso, l'incoraggiamento e la benedizione» erano state all'origine della nascita del movimento.

Come testimoniano le numerose missive rintracciate nel fondo d'archivio dedicato a prelado spagnolo a partire dal 1968³⁹⁰, in quegli anni i contatti tra l'Argüello e il vescovo

³⁸⁸ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Riflessioni sul capitolo IV dell'«Ordo Initiationis Christianae Adulorum»*, in «Notitiae», 9 (1973), pp. 274-278, qui p. 274. Cfr. inoltre G. PASQUALETTI, *Commento*, in «Notitiae», 9 (1973), pp. 278-282.

³⁸⁹ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Catecumenato per la maturazione della fede*, in «Notitiae», 10 (1974), pp. 229-230: «Tutte le riforme, nella Chiesa, hanno apportato nuovi principi e promosso nuove norme, che hanno tradotto in pratica gli intenti della riforma stessa. Così accadde dopo il Concilio di Trento; né poteva essere diversamente ai giorni nostri. Il rinnovamento liturgico incide profondamente sulla vita della Chiesa. C'è necessità che la spiritualità liturgica germini nuovi fiori di santità e di grazia, nonché di apostolato cristiano più intenso e di azione spirituale. Un modello eccellente di questo rinnovamento si trova nelle «Comunità neocatecumenali» che sorsero a Madrid, nel 1962, per iniziativa di alcuni giovani laici, con il permesso, l'incoraggiamento e la benedizione dell'eccellentissimo Pastore madrileno, Casimiro Morcillo. Le comunità hanno lo scopo di rendere visibile nelle parrocchie il segno della Chiesa Missionaria, e si sforzano di aprire la strada all'evangelizzazione di coloro che hanno quasi abbandonato la vita cristiana. A questo fine i Membri delle «Comunità» cercano di vivere più intensamente la vita liturgica cristiana incominciando dalla nuova catechesi e dalla preparazione «catecumenale», percorrendo cioè, con un cammino spirituale, tutte quelle fasi, che, nella Chiesa primitiva, i catecumeni percorrevano prima di ricevere il sacramento del battesimo. Poiché si tratta non di battezzandi, ma di battezzati, la catechesi è la medesima, ma i riti liturgici si adattano allo stato di cristiani battezzati secondo le direttive già date dalla Congregazione per il Culto Divino. Le «Comunità» nelle parrocchie vengono erette sotto la direzione del parroco. I membri, una volta o due la settimana, si riuniscono per ascoltare la parola divina, per avere colloqui spirituali, per partecipare all'Eucaristia».

³⁹⁰ Non è stato rintracciato alcuno scambio epistolare tra Argüello e Morcillo nei faldoni dedicati agli anni 1965, 1966 e 1967 interamente consultati. Ciò fa pensare che fintanto che l'Argüello è stato in Spagna, i contatti tra i due avvenivano in altro modo, probabilmente a mezzo telefono.

furono assidui³⁹¹: un dato incontrovertibile che getta nuova luce e nuove responsabilità sulla figura del prelado spagnolo in rapporto alla diffusione del movimento. Sebbene non vi siano notizie di ulteriori interventi diretti del Morcillo in aggiunta alla lettera al card. Dell'Acqua e, presumibilmente, a quella indirizzata al card. Florit, la sua persona costituisce un punto nodale - soprattutto in riferimento agli anni madrileni del movimento - oltre che un terreno di ricerca inesplorato.

2.3 «Uomo magro ma solido in *doctrina* et in *virtute*»³⁹²: mons. Morcillo tra Concilio e post-concilio

2.3.1 *L'impegno al Concilio*

Primo arcivescovo di Madrid, dal 27 marzo 1964³⁹³ al 30 maggio 1971, Casimiro Morcillo González dedicò larga parte dei primi due anni del suo episcopato madrileni agli impegni come sottosegretario³⁹⁴ al Vaticano II che lo trattennero sovente a Roma³⁹⁵. L'approdo al Concilio del Morcillo, allora arcivescovo di Saragozza, fu caratterizzato dagli stessi timori diffusi tra molti dei padri conciliari, ma che tra l'episcopato spagnolo trovarono particolare risonanza. A differenza della maggior parte degli episcopati, per i vescovi spagnoli infatti non si trattava soltanto di ripensare il modello di società a cui numerosi membri della Chiesa continuavano ad essere affezionati, ma che di fatto nella realtà dei propri paesi di provenienza

³⁹¹ Alle suddette lettere si assommano alcuni telegrammi di auguri: «Felices Fiestas pascuales Cristo ha Resucitado Aleluya unidos en la misma alegría esperamos poderla celebrar juntos Quico». e la risposta: «Querido Quico: Quiero agradecer tu felicitación Pascual al mismo tiempo que deseo hayas participado plenamente de las gracias de la Resurrección. Con todo afecto te bendice. Madrid, 19 de abril de 1969», ADM, FM, 85 (1969) n° 1668; E/1668/69. «Animo padre Cristo ha resucitado alleluya = Kiko y comunidad de pescadores de Javea» ADM, FM, 80 (1968) non protocollato.

³⁹² Queste le parole con cui Giovanni XXIII, il 14 febbraio 1962, descrisse il Morcillo. GIOVANNI XXIII, *Pater amabilis: agende del pontefice 1958-1963*, Istituto per le Scienze Religiose di Bologna, Bologna 2007, p. 347.

³⁹³ La diocesi di Madrid fu elevata al rango di arcidiocesi nello stesso anno 1964.

³⁹⁴ Così annota Giovanni XXIII il 14 ottobre 1962 nella sua agenda: «1962 domenica. Lungo convegno col Card. Amleto [Cicognani] per la sistemazione e relativo ordinamento delle adunanze Conciliari. Note di buon indirizzo per i Cardinali della Presidenza: e intese circa la formazione del Segretariato con la nomina di Numero 4 Arciv. o Vescovi facenti capo al Segretario Generale mgr. arciv. Pericle Felici. Decisione un po' rigorosa, ma necessaria. [...] Per la segreteria accanto a mgr. Felici fatti i nomi di Villot coad. di Lyon: Kroll arciv. di Filadelfia: Morcillo arciv. di Saragozza: Kempf vescovo di Limburgo». GIOVANNI XXIII, *Pater amabilis*, cit., p. 443. Cfr. (a cura di) A. Melloni, *Storia del Concilio Vaticano II*, voll. II-III, cit., pp. 67-68, 373. Occorre inoltre sottolineare che mons. Morcillo fu nominato assieme al card. Quiroga Palacios, arcivescovo di Santiago de Compostela e a mons. Taracón, vescovo di Solasona, membro della commissione permanente a Roma dei vescovi spagnoli.

³⁹⁵ Da alcune sue missive si deduce che il Morcillo fu spesso a Roma fino alla chiusura del CVII, nel dicembre 1965. Il 7 novembre 1965 risponde da Roma all'invito del card. Florit a partecipare «alle celebrazioni per il settimo centenario della nascita di Dante». ADM, FM, 58 (1965) 3099.

ormai da anni stava privandosi di molti dei suoi connotati essenziali; ai vescovi iberici era chiesto di intervenire su questioni ancora tanto valide nel loro paese, da essere costitutive dell'intera società spagnola. Prime tra tutte le questioni inerenti la libertà religiosa³⁹⁶ e il rapporto con le chiese riformate, per un episcopato che annoverava tra i suoi primi interventi collettivi l'*Istruzione* del 28 maggio 1948 sui pericoli della propaganda protestante³⁹⁷. Fin dal suo annuncio, del quale nelle orecchie dei prelati spagnoli rimbombava ancora dolorosa l'eco dell'invito del pontefice «ai fedeli delle Comunità separate a seguirci anch'esse amabilmente in questa ricerca di unità e di grazia»³⁹⁸, apparve chiaro che il Vaticano II sarebbe stato un difficile momento di confronto, tanto che il card. Larraona affermò che «bisognava fare con il concilio come si fa con la pioggia: aprire l'ombrello ed aspettare che passi»³⁹⁹.

Per molti aspetti l'episcopato spagnolo costituiva l'espressione più immediata di quella stessa concezione tradizionale del rapporto tra Chiesa e mondo che il Concilio indetto dal pontefice dei *segni dei tempi* sembrava intenzionato a ripensare. Inoltre, il suo peso all'interno dell'assemblea non era certo trascurabile, non soltanto in virtù della forza numerica, quanto per il ruolo di intermediario privilegiato con la Chiesa latinoamericana. Accettare quanto sull'ecumenismo, sulla libertà religiosa e sul generale aggiornamento del sistema dei valori era presentato negli schemi preparatori significava per i prelati spagnoli dover ridefinire in patria dei rapporti con un potere politico al quale molti degli stessi porporati dovevano il raggiungimento del proprio rango⁴⁰⁰. Secondo la testimonianza

³⁹⁶ Secondo un'intervista rilasciata nel 1990 dal sacerdote José L. Martín Descalzo allo studioso spagnolo Hilari Raguer, il card. Larraona fu il redattore di una dura lettera inviata a Paolo VI da un gruppo di vescovi spagnoli, in cui si chiedeva che venisse sottratto a votazione in Concilio il tema della libertà religiosa. *Storia del Concilio Vaticano II*, cit., vol. II, p. 219.

³⁹⁷ A. BOTTI, *Chiesa e sistema politico in Spagna, dagli anni quaranta agli anni ottanta: alcune linee interpretative*, in «Storia e problemi contemporanei», 60 (2012), pp. 33-54, qui p. 35.

³⁹⁸ *Allocuzione del Santo Padre Giovanni XXIII con la quale annuncia il Sinodo Romano, il Concilio Ecumenico e l'aggiornamento del Codice di Diritto Canonico*, 25 gennaio 1959, http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html. A tal proposito O'Malley ha evidenziato come dal suo diario si evinca che il pontefice scelga il 25 gennaio per l'annuncio del Concilio perché in quel giorno, nella basilica di San Paolo, avrebbe chiuso l'Ottava per l'unità della Chiesa, settimana di preghiera per l'unità dei cristiani nata nel 1908 negli Stati Uniti grazie a un prete anglicano. J. O'MALLEY, *Che cosa è successo nel Vaticano II*, cit.; GIOVANNI XXIII, *Pater amabilis*, cit., pp. 23-24.

³⁹⁹ *Storia del Concilio Vaticano II*, cit., vol. II, p. 219.

⁴⁰⁰ «Dei 78 vescovi spagnoli, 64 erano stati nominati dopo il 1936, vale a dire in base al diritto di presentazione riconosciuto dalla S. Sede al generale Franco». Ivi, p. 220. Sui rapporti tra Chiesa spagnola e franchismo: G. HERMET, *Los católicos en la España franquista. I. Los actores del juego político; II. Crónicas de una dictadura*, Cis-Siglo XXI, Madrid 1985-86; J. TUSELL, *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y*

dell'allora vescovo di Barcellona, il futuro cardinale Jubany, all'avvio dei lavori tra i vescovi spagnoli soltanto 11 su 78 si definivano favorevoli al rinnovamento conciliare⁴⁰¹. Tra gli undici non compariva il Morcillo, il quale, piuttosto, anche in sede conciliare, non perse occasione di ribadire la propria fedeltà al regime, rendendosi protagonista della redazione della durissima replica ad un documento distribuito da un gruppo di cattolici catalani a tutti i vescovi, periti, osservatori ed uditori del Concilio nel quale veniva denunciato il carattere dittatoriale del regime di Franco. La lettera di risposta del Morcillo non fu mai pubblicata per volontà, sembra, del primate di Spagna il card. Pla y Deniel, il quale, pur non entrando nel merito della questione, tenne a sottolineare come tale replica fosse stata presentata come emanata da tutti i vescovi spagnoli, mentre, sostenne: «il primate sono io, e non mi hanno detto niente»⁴⁰².

Più che per il suo contributo teologico - del quale occorre forse menzionare un intervento a favore della rivalutazione dell'apostolato dei laici espresso nella lettera pastorale *I laici e il Concilio*⁴⁰³ - la partecipazione del Morcillo al Vaticano II si contraddistinse per la sua capacità nell'intessere rapporti con alcuni tra i prelati più influenti del mondo cattolico; in particolare, pur non aderendovi mai esplicitamente, con i cardinali dell'ala conservatrice del *Coetus Internationalis Patrum*. In tal senso il Concilio apportò un importante contributo all'attività episcopale del Morcillo. Il contributo si espresse soltanto parzialmente in termini di aggiornamento teologico o di ripensamento procedurale, a proposito dei quali il Morcillo mantenne sempre una posizione contraddistinta dalla cautela, diviso tra la necessità di aderire alle disposizioni conciliari («El Concilio ha sido en la Iglesia un hecho tan importante que, sin duda, marcará una etapa en la historia. En España, más que en ningún otro país, el fruto del Concilio debe ser profundo. Son muchas las cosas que tenemos que renovar y muchas también las que tenemos que robustecer dentro del espíritu y de las disposiciones conciliares»)⁴⁰⁴ e la volontà di scongiurare ogni possibile ricaduta politica mirante allo

1977, Alianza, Madrid 1984; A. ÁLVAREZ BOLADO, *El experimento del nacional-catolicismo, 1939-1975*, Edicusa, Madrid 1976.

⁴⁰¹ *Storia del Concilio Vaticano II*, cit., vol. II, p. 194.

⁴⁰² Ivi, p. 220. Sembra che la mancata pubblicazione della replica di Morcillo abbia portato lo stesso a decidere per l'allontanamento di Jesús Iribarren, direttore dell'ufficio stampa spagnolo al Concilio, dalla direzione della rivista «Ecclesia». Iribarren fu infatti giudicato da Morcillo colpevole di avergli disobbedito e di aver coinvolto nella faccenda il card. Pla y Deniel, il quale poi di fatto bloccò la pubblicazione.

⁴⁰³ Ivi, vol. I, p. 432.

⁴⁰⁴ *Lettera di C. Morcillo a Antonio Garrigues - Embajador de España cerca de la Santa Sede*, marzo 1966. ADM, FM, 61 (1966), n° 688.

sconvolgimento della «inteligencia ordenada para que la Iglesia y el Estado trabajen conjunta y armónicamente para el bien de los que son súbditos de la Iglesia, en lo espiritual, y del Estado, en lo temporal»⁴⁰⁵, ponendo attenzione a «los que quieren llevar las aguas del Concilio a sus molinas políticos y no religiosos»⁴⁰⁶, ovvero, a coloro che utilizzano il Concilio per i propri scopi politici e non religiosi.

L'apporto più significativo promosso dal Vaticano II, per la Chiesa spagnola riguardò il laicato organizzato, nella misura in cui il clima conciliare contribuì ad alimentare le incrinature che dalla fine degli anni Cinquanta stavano gradualmente rompendo un equilibrio ventennale nei rapporti tra Chiesa e società civile. Le tensioni trovarono ufficializzazione nella crisi dell'Azione Cattolica Spagnola (ACE) del 1966⁴⁰⁷, mentre il mutato clima spinse gli apparati statali in direzione dell'introduzione della legge sulla libertà religiosa del 1 luglio 1967⁴⁰⁸. Per quanto riguardò i vescovi spagnoli, il Concilio intervenne piuttosto nel decretare la fine dell'inclinazione all'autoreferenzialità e all'isolazionismo che avevano caratterizzato il suo episcopato fino a quel momento. Il Vaticano II proiettò gli episcopati nel contesto internazionale, spostò il loro sguardo dall'interno dei propri paesi all'Europa e al mondo, impose ai padri il confronto diretto con istanze e posizioni assai distanti dalle proprie nel solco ideale tracciato da teologi come de Lubac:

⁴⁰⁵ S. PÁNIKER, *Conversaciones en Madrid y en Cataluña*, Kairos, Barcelona 1969, p. 149.

⁴⁰⁶ Lettera di C. Morcillo a Antonio Garrigues, cit.

⁴⁰⁷ La crisi si esplicitò soprattutto in occasione delle *VII Jornadas Nacionales de ACE* (9-12 giugno 1966) alle quali parteciparono il Morcillo in qualità di membro della Conferenza Episcopale Spagnola e molti altri membri della gerarchia spagnola preoccupati dell'evoluzione della ACE. Secondo il vescovo Guerra fu proprio la differenza di vedute tra il resoconto finale emerso dalle giornate di incontro e il discorso di chiusura di Morcillo ad avviare la crisi. Sul tema cfr. F. MONTERO GARCÍA, *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especializada*, Uned Ediciones, Madrid 2000, pp. 151-174. Segnalo inoltre una lettera rintracciata nell'ADM: «Madrid 28/9/66. Rvmo. Sr. D. Casimiro Morcillo, Arzobispo de Madrid. Mi respetado Sr. Arzobispo: yo soy uno de los que últimamente hube retirarme de Acción Católica por el rumbo que iban tomando las cosas; quiero decir el ambiente de democracia liberal y de oposición al Régimen que se respiraba en algunas de sus esferas. Me enteré de la Reunión del Valle de los Caídos y felicito a Vd. Por ello. Ahora al entrarme de la reorganización de los estructuras, puede que vuelva a trabajar en mi nueva rama, si las reformas son todo lo profunda que merecen. En la esperanza de volver a los tiempos una vez heroicos, besa su pastoral anillo». ADM, FM, 72 (1967), non protocollata. Sul rapporto tra il Morcillo e il laicato organizzato occorre infine rilevare la sincera amicizia che legava il Morcillo con Escrivá de Balaguer, sacerdote fondatore dell'*Opus dei*. Numerose le missive scambiate tra i due.

⁴⁰⁸ L'emanazione della legge fu preceduta dalla riforma dell'art. 6 del *Fuero de los españoles* che, a sua volta, aveva senz'altro risentito della pubblicazione della dichiarazione *Dignitatis Humanae* (1965). A. DE FUENMAYOR, *Estado y religión (el art. 6 del Fuero de los españoles)*, in «Revista de estudios políticos», 152 (1967), pp. 99-120; R. DE CARLI, *El derecho a la libertad religiosa en la transición democrática española (1953-1978)*, Cepc, Madrid 2009, pp. 7-15. L'importanza dell'evento conciliare è stata evidenziata anche nel volume di C. ADAGIO, A. BOTTI, *Storia della Spagna democratica. Da Franco a Zapatero*, Mondadori, Roma 2006, pp. 10-11.

«La Chiesa è tutta intera in ognuna delle sue parti: in pluribus una, et in singulis per mysterium tota. Ogni vescovo fa l'unità del suo gregge: sacerdoti suo plebe adhaerens, sacramentis caelestibus cohaerens. Il vescovo stesso a sua volta è «in pace e in comunione» con tutti i suoi fratelli che celebrano in altri luoghi il medesimo ed unico Sacrificio e che fanno menzione di lui, come lui fa menzione di tutti loro; formano tutti insieme un solo episcopato; e tutti sono ugualmente «in pace e in comunione» con il vescovo di Roma, successore di Pietro, vincolo ed espressione visibile dell'unità»⁴⁰⁹.

La fitta corrispondenza che il Morcillo intrattenne nei primi anni del post-concilio con i prelati già suoi colleghi di assise testimonia la propensione del vescovo ad accogliere il rinnovato spirito allargato di appartenenza ecclesiale e la sua particolare attenzione alla corresponsabilità pastorale tra gli episcopati. Non tutti i suoi interventi sembrarono tuttavia essere motivati da quella pace e comunione auspiccate da de Lubac e dalla metà degli anni Sessanta - ma probabilmente già allora si trattava del retaggio di dissapori conciliari - cominciarono a palesarsi le prime incrinature con l'episcopato olandese.

2.3.2 Morcillo e Alfrink: il CNC e il Nuovo Catechismo Olandese

La pubblicazione de *Il Nuovo Catechismo Olandese* nel 1966 offrì l'occasione per riaccendere una dualità mai sopita. Il confronto tra l'episcopato spagnolo e quello olandese si delineò su questioni teologiche dietro le quali trovarono spesso posto malcelate tensioni di carattere politico, e vide fronteggiarsi come protagonisti il Morcillo da una parte e il cardinale Bernard Alfrink⁴¹⁰ dall'altra. Da sempre attento interprete della situazione politica spagnola, mons. Morcillo non aveva mai fatto mistero della propria vicinanza al regime franchista. In qualità di vescovo di Bilbao, capoluogo della regione più industrializzata del Paese con un'alta borghesia rimasta sostanzialmente immune dalle rivendicazioni autonomistiche, tra il 1951 e il 1953, il prelado si era eretto a promotore e guida delle missioni *de Vitoria* (1951) e *del Nervión* (1953): due missioni popolari a carattere religioso, ma con una forte connotazione politica, miranti alla ri-cristianizzazione di massa della società spagnola⁴¹¹. Le

⁴⁰⁹ H. DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, sezione terza, VIII, Jaca book, Milano 2011, pp. 77-101.

⁴¹⁰ Sulla figura del cardinale Alfrink si vedano: T. VAN SCHAIK, *Alfrink: een biografie*, Anthos, Amsterdam 1997; J. Y. JACOBS, *Bernardus Johannes kardinaal Alfrink (1900-1987) gezaghebbend vanaf leerstoel en bisschopszetel. (Biographical outline of the Dutch cardinal Alfrink; an authoritative exegetist and bishop)*, in «Trajecta», 3 (1994), pp. 155-170; in italiano: F. DE SANTIS, *Alfrink. Il cardinale d'Olanda*, Longanesi & c., Milano 1969; T. OOSTVEEN, *Bernard Alfrink, vescovo cattolico*, Cittadella, Assisi 1973.

⁴¹¹ Il tema della ricristianizzazione della società spagnola è molto sentito nel paese dagli anni Trenta. Si veda ad esempio l'esperienza della rivista «Acción Española» in A. BOTTI, *Nazionalcattolicesimo e Spagna nuova*

acclamazioni a «Dios y Caudillo» erano allora l'espressione del *nacional-catolicismo*⁴¹² più intransigente, mentre il ricorso a immagini proprie della devozione nazionalpopolare, come la Virgen de Begoña, richiamavano le masse alla conversione religiosa e politica. Da arcivescovo di Madrid, Morcillo continuò ad esporsi in prima persona nell'accordare sostegno a Franco, promuovendo giornate di preghiera per il Caudillo⁴¹³ ed impegnandosi attivamente nella costituzione del suo progetto statuale: dal 1964 l'arcivescovo rivestì la carica di *Procurador en Cortes*⁴¹⁴ dello Stato e dal 1967 quella di *Consejero del Reino*, due nomine dal carattere prettamente politico che valsero al porporato un ruolo di prim'ordine all'interno dell'istituzione statale spagnola fino al 1969 quando, a seguito della nomina a presidente della Conferenza Episcopale Spagnola, cedette tutti gli incarichi politici⁴¹⁵. Fu

(1881-1975), Franco Angeli, Milano 1992, pp. 103-112. Sulla *Misión del Nervión* cfr. il *Boletino Estadísticos – año 1953* della municipalità di Bilbao (http://www.bilbao.net/ArchivoDigital/BoletinesEstadisticos/1953_04_Cuarto%20Trimestre.pdf).

⁴¹² Per un approfondimento sul significato del termine si rimanda a A. BOTTI, *Nazionalcattolicesimo e Spagna nuova*, cit., pp. 29-56. Nell'introduzione al volume lo storico rileva la mancanza di univocità nell'utilizzo del termine e conclude sostenendo: «Il NC è ideologia elastica, composita e dalla lunga durata. Gravitano nel suo ambito valori, riferimenti, simboli, miti, interpretazioni storiografiche, sentimenti di identità e appartenenza, proponimenti economici e politici. Troppo poco per essere un coerente sistema di pensiero. Assai di più di quanto prescrive l'appartenenza ad una mentalità, sia pure ideologica», p. 177. In questa sede il termine è utilizzato nell'accezione in cui indica la compromissione sistematica e strutturata della Chiesa spagnola con il regime di Franco, «l'aver preso posizione e parte in una guerra fratricida; l'aver collaborato all'instaurazione di un brutale regime dittatoriale, plasmando la confessionarietà del nuovo Stato uscito da quel conflitto». A. BOTTI, *Chiesa e sistema politico in Spagna*, cit., p. 34.

⁴¹³ «Oracion por nuestro Caudillo Franco. Señor, que en tus altos designios elegiste a nuestro querido Caudillo Franco para librar a Tu predilecta España de la tiranía del comunismo, Por su fe y su esperanza puestas an Tí consagrada, poniendo por intercesora a la Santísima Virgen Inmaculada, escucha las súplicas de Tu Madre y atiende a nuestro ruego: Te pedimos de todo corazón, contitos y humillados, le ilumines para que dirija nuestra católica nación, ya floreciente, para Tu mayor honra y gloria. Te pedimos por su salud y por la preservación y defensa de su vida, Te pedimos que termine sus días en Tu paz con el amor y gratitud de todos los españoles, y que le concedas en la eterna mansión el premio a sus sacrificios, bondad y desvelos por la Patria». ADM, FM, 55 (1964-65), in fascicolo «asuntos políticos 1965».

⁴¹⁴ Così il Morcillo giustifica la nomina a *Procurador en Cortes* al Nunzio Luigi Dadaglio che aveva chiesto spiegazioni: «Cuando en junio de 1964 fui invitado por el entonces Presidente de las Cortes Españolas Excmo. Sr. D. Esteban Bilbao a ser Procurador en Cortes, pedía a éste ocho días de plazo para dar mi respuesta. El mismo día, o quizá al día siguiente, visité al Nuncio Apostólico Excmo, Sr. D. Antonio Riberi (q.e.p.d.) a quien manifesté: a) que yo no deseaba el cargo de Procurador en Cortes ni ningún otro cargo de carácter político o que tuviera apariencia política; [...] c) Que yo no estaba dispuesto a aceptar el cargo de Procurador si la Santa Sede no me daba una orden explícita; d) Que sometía a su consideración si para conocer la voluntad de la Santa Sede debería yo dirigirme a ésta e ho habría de hacer al propio Nuncio Apostólico. El Excmo. Sr. D. Antonio Riberi me dijo: a) que no era necesario que yo mi dirigiera personalmente a la Santa Sede; y b) Que, pasados unos días, él me daría la contestación definitiva. Y, en efecto, el Exmo Sr. Nuncio, seis o siete días después de esta conversación, vino a la residencia arzobispal a decirme que aceptara el cargo “poque conviene que algunos obispos estén presentes en el órgano legislativo del Estado” (palabras textuales) [...]. Madrid, 31 de mayo 1968». ADM, FM, 78 (1968), n° 3108.

⁴¹⁵ Così il Morcillo nella lettera di dimissioni a Franco: «Señor, Vuestra benevolencia me llevó a las Cortes Españolas como Procurador en 1964 y posteriormente, en 1967 al Consejo del Reino y al Consejo de Regencia desde donde he procurado servir a España y a V.E. con toda lealtad. Elegido Presidente de la Conferecia

probabilmente proprio a causa della sua esposizione politica che non si concretizzò la creazione a cardinale del Morcillo, mai accordata da Paolo VI⁴¹⁶.

In posizione diametralmente opposta si schierava il card. Alfrink, portavoce di un cattolicesimo reso vivace dalla necessità di mantenere un costante e proficuo dialogo con le Chiese riformate, sul cui episcopato gravava ancora nitida l'immagine degli anni dell'occupazione nazista del proprio Paese. Fu lui a rendersi autore della lettera indirizzata al vescovo madrileno con la richiesta di spiegazioni circa la notizia apparsa sui quotidiani olandesi di due messe celebrate nella diocesi di Madrid in suffragio di Hitler, Mussolini e «tutti coloro che con lui sono morti per la difesa della cultura cristiana occidentale»⁴¹⁷. Due personalità agli antipodi il Morcillo e l'Alfrink: l'uno espressione di una gerarchia cattolica fortemente legata al modello di Chiesa come *societas iuridice perfecta*, l'altro emanazione di un cattolicesimo che aveva fatto propria la richiesta di *aggiornamento* di Giovanni XXIII. Esponenti di concezioni di Chiesa assai distanti tra loro, i due prelati si resero promotori di sintesi catechetiche per i cattolici adulti, diverse negli scopi e nella pratica, lontane nel messaggio, ma entrambe rispondenti ad una necessità divenuta urgenza nella Chiesa post-conciliare: la formazione dei laici adulti nel mondo contemporaneo⁴¹⁸.

Episcopal Española el día 25 de febrero pasado, un grave imperativo de conciencia me obliga hoy a poner en sus manos la dimisión, que le ruego acepte, de mis cargos de Procurador en Cortes, de Consejo del Reino y de miembro del Consejo de Regencia. [...] Madrid, 5 de marzo de 1969». ADM, FM, 83 (1969), n° 562.

⁴¹⁶ Lettera del card. Joseph Slipyj: «Vaticano, 15 giugno 1970 Eccellenza Reverendissima, Mi permetto di comunicare che ho parlato di Vostra Eccellenza con il Cardinale Villot, Segretario di Stato e con Cardinale Cicognani. Mi hanno risposto che Arcivescovo di Madrid mai è stato diventato cardinale ed io ho replicato che anche altri sedi finora non erano cardinalizi, ma ultimamente sono stati elevati. Parlerò ancora di ciò al Santo Padre in prossima udienza». ADM, FM, 91 (1970), n° 1807; ed ancora lo stesso card. Slipyj: «Vaticano 4 luglio 1970. [...] Due giorni fa (2 luglio) sono stato in Udienza dal Santo Padre e mi son permesso, contro il di Lei divieto, di parlare dell'Arcivescovo di Madrid, perché in Spagna ho sentito le opinioni che non è una cosa personale ma della Chiesa Spagnola. Il Santo Padre ha risposto che Madrid è una grande diocesi ma non è posto cardinalizio, allora mi son permesso di aggiungere che anche altre diocesi fino a qualche tempo fa non erano posti cardinalizi, ma adesso sono diventati tali. In Spagna ci sono 5-6 sedi cardinalizie e si poteva cambiare con Madrid. Ho parlato a lungo, e potrei dirLe di più oralmente». ADM, FM, 91 (1970), n° 1952.

⁴¹⁷ «Excellence Révérendissime, Dans les journaux néerlandais on a trouvé dans ces jours-ci la notice suivante: "Un nombre de trois cents nazistes espagnoles ont assisté hier à una Messe, célébrée dans l'église de Saint Martin à Madrid, pour Adolf Hitler et tous ceux qui avec lui sont morts pour la defense de la culture chrétienne occidentale. Dans une autre église de Madrid on a célébré le mois précédent une Sainte Messe pour Benito Mussolini". Je serai très reconnaissant à Votre Excellence, si Vous voudriez me fournir tous les renseignements utiles ou nécessaires». ADM, FM, 78 (1968), n° 1016, 21/6/1968.

⁴¹⁸ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Decreto sull'apostolato dei laici Apostolicam actuositatem* (18 novembre 1965), VI, AAS, 58 (1966), pp. 837-864; CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione dogmatica sulla Chiesa Lumen gentium*, 21 novembre 1964, IV, AAS, 57 (1965), nn. 5-71.

Presentato il 9 ottobre 1966 nelle sette diocesi olandesi con l'*imprimatur* del cardinale Alfrink, arcivescovo di Utrecht e primate della Chiesa d'Olanda, il Nuovo Catechismo assurse a simbolo del cattolicesimo più riformatore, «di contraddizione e di spregiudicatezza nel mondo cristiano»⁴¹⁹. La sua eco si diffuse tra gli episcopati di tutta Europa ancor più velocemente delle traduzioni nelle lingue nazionali e, dal momento che l'olandese non era una lingua di facile accesso, si può a ragione ritenere che il testo abbia costituito un caso diplomatico ancor prima che un caso teologico⁴²⁰. «Arditi post-conciliari»⁴²¹, i vescovi olandesi si erano distinti al Vaticano II per le loro posizioni riformatrici, tanto che al termine del Concilio da più parti era stata paventata l'ipotesi di uno scisma della Chiesa olandese⁴²², puntualmente rifuggita dai suoi esponenti. La redazione del Catechismo fu letta da larga parte del mondo cattolico come un intervento volto a marcare la distanza tra l'Olanda e Roma nel solco tracciato dal Vaticano II. In realtà si trattò di qualcosa di più serio e complesso del conflitto tra la mera volontà di difesa delle proprie idee e la tenace salvaguardia dell'ortodossia; si trattò anzitutto del confronto tra due visioni distanti di Chiesa: l'una dettata dalla necessità di dare risposte concrete e adeguate alla quotidiana realtà dei propri fedeli, l'altra immersa nella preoccupazione del mantenimento dell'ordine e dell'unità interne. Inoltre, l'esigenza di un catechismo che si rivolgesse ai fedeli adulti risaliva alla metà degli anni Cinquanta⁴²³: già nel 1956 i vescovi olandesi avevano affidato l'incarico di esaminare il catechismo del 1948 all'Istituto catechetico Superiore di Nimega, il quale aveva infine concluso che sarebbe stata opportuna la redazione di due catechismi distinti, uno per ragazzi e uno per adulti⁴²⁴. Nel 1961 lo stesso istituto iniziò la redazione del Nuovo Catechismo,

⁴¹⁹ *Il dossier del Catechismo olandese*, Mondadori, Milano 1968, p. 9.

⁴²⁰ Tra gli interventi nella pubblicistica internazionale dell'epoca sul Nuovo Catechismo si segnalano: P. J. HALLINAN, *Banchetto olandese per i cattolici che pensano*, in «Georgia Bulletin», 10 ottobre 1967; T. SOGGIN, *Il Nuovo catechismo olandese esprime in linguaggio moderno la dottrina cattolica tradizionale*, in «Nuovi tempi», 25 febbraio 1968; K. H. WEGER, *Mutamento di struttura nella dottrina di fede cattolica*, in «Questitalia», 120-122 (marzo-maggio 1968); W. L. DOTY, *Crescente confusione*, in «Dialogue», febbraio 1968; G. MORAN, *Catechismo maggiore*, in «Dialogue», febbraio 1968; J. L. MCKENZIE, *I vescovi olandesi quali autentici maestri di dottrina*, in «Commonweal», 17 novembre 1967; T. LEONARD, *A proposito di una traduzione. Il Catechismo olandese*, in «Études», marzo 1968.

⁴²¹ La definizione è citata in E. KLEINE, *Olanda contro Roma?*, Queriniana, Brescia 1969, p. 11 con riferimento all'attacco di un cardinale europeo. Kleine prosegue specificando: «Egli non ha fatto alcun nome, ma non era necessaria una spiegazione particolare per riconoscere negli olandesi il bersaglio primo del suo attacco».

⁴²² H. MOURITS, *I grandi temi del catechismo olandese*, Queriniana, Brescia 1968, p. 17. Cfr. J. A. COLEMAN, *Evolution of Dutch Catholicism (1958-1974)*, University of California Press, 1976.

⁴²³ R. BELVEDERI, *Dal Nuovo Catechismo olandese al Manifesto dei 33 teologi*, Patron, Quarto Inferiore 1976.

⁴²⁴ Ivi, pp. 40-41; *Il dossier del Catechismo olandese*, cit.; G. DE ROSA, *La dichiarazione della commissione cardinalizia sul "nuovo catechismo" olandese*, in «La Civiltà Cattolica», 4 (1968) anno 119, pp. 421-435.

mentre l'avvio dei lavori conciliari, l'anno successivo, offrì legittimazione teologica all'opera, i cui scopi venivano così descritti: «Esso [il Nuovo Catechismo] intende rappresentare il rinnovamento che ha trovato voce nel Concilio. [...] Così il "Nuovo Catechismo" cerca di annunciare la fede perenne in forma adatta ai nostri tempi»⁴²⁵.

Il medesimo scopo sembrò allora guidare l'indizione nel 1966 del *Concilio pastorale della provincia ecclesiastica dei Paesi Bassi* come organo per coadiuvare i vescovi «à mieux adapter l'exercice de leur charge pastorale» e «rendre toute la communauté et chaque fidèle personnellement conscients de leur responsabilité chrétienne pour le bien de l'Église dans le monde d'aujourd'hui»⁴²⁶. Si trattava del resto dell'esigenza di aggiornamento condivisa da molti altri membri della gerarchia dei paesi cattolici, agli occhi dei quali si rese urgente l'aggiornamento catechistico nella prospettiva di una maggiore fruibilità dello stesso a fronte delle nuove esigenze spirituali e delle diverse condizioni culturali e sociali⁴²⁷.

Per mons. Morcillo il Concilio olandese rappresentò un'opportunità perfetta per riprendere il dialogo non proprio conciliante con la Chiesa d'Olanda, e qualche anno più tardi, nel 1970, il vescovo non perse l'occasione di intervenire personalmente sulla questione del Concilio Pastorale in una lettera indirizzata allo stesso Alfrink nella quale evidenziava che:

«Las "recomendaciones" de la Asamblea Holandesa han creado en toda la Iglesia un estado de grave inquietud e inseguridad; han alentado la indisciplina en una materia a la que tan sensible se muestra el pueblo cristiano; han abierto una herida de difícil curación en la colegialidad episcopal y en su fundamento la comunión jerárquica; y han intentado debilitar y, quizá, negar el primado del Romano Pontífice. Por todo ello ruego a V. Emcia. Rvdma. y a todos los Obispos hermanos

⁴²⁵ *Il Nuovo Catechismo Olandese*, Elle Di Ci, Torino 1969, p. V.

⁴²⁶ Queste le parole usate dallo stesso card. Alfrink in occasione della presentazione del Concilio pastorale nel novembre 1966. Il Consiglio Pastorale si articolò in 6 sessioni plenarie (due sedute all'anno) dal 1968 al 1970, lo scontro maggiore con Roma si registrò a seguito della quinta sessione (4-7 gennaio 1970) sul tema del celibato sacerdotale. Sul tema cfr. P. BRACHIN, *Paul VI et l'Église des Pays-Bas*, in (a cura di) *Collection de l'École française de Rome, Paul VI et la modernité dans l'Église. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome (Rome 2-4 Juin 1983)*, Edizioni Studium, Roma 1984, pp. 765-784, qui p. 769, il quale evidenzia la ripercussione mediatica dell'evento: «Le CP concentra bientôt sur lui les projecteurs du monde entier. Il devint l'enfant chéri de tous les mass media. À certaines séances particulièrement «prometteuses», les journalistes - dont beaucoup d'étrangers - furent plus nombreux qu'il y avait de participants!» (p. 770); J. GUITTON, *Dialoghi con Paolo VI*, Rusconi Libri, Milano 1986, pp. 363 e segg.; W. FRIJHOFF, *L'Église de Hollande se veut majeur*, in «Études», (avril 1970), pp. 562-575.

⁴²⁷ In Italia, ad esempio, dopo un primo *Documento di base* pubblicato nel 1968, si giunse alla stesura del nuovo testo nel 1970. Il lavoro di stesura risentì in maniera rilevante della vicenda del Catechismo olandese. Cfr. G. VERUCCI, *La Chiesa postconciliare*, cit., pp. 313-314; CEI - COMMISSIONE PER LA CATECHESI, *Il nuovo catechismo, I. Documento di base*, Roma 1968; CEI, *Il rinnovamento della catechesi. Documento di base per il nuovo Catechismo* (seconda stesura, I agosto 1969); CEI, *Documento di base. Il rinnovamento della catechesi*, Torino 1970.

de su noble país que rechasen primero directa y públicamente las “recomendaciones” de la Asamblea holandesa; que expliquen a su clero y a su pueblo las poderosas razones que tienen para desaprobarnos; y que sometan al Papa cualquier decisión que ahora o en adelante pueda rozar no solo la doctrina sino la misma disciplina general de la Iglesia»⁴²⁸.

Dello stesso tenore erano state le considerazioni che erano pervenute a Roma qualche anno prima sulla Chiesa olandese e aventi come oggetto il Nuovo Catechismo. Il 29 novembre 1966 in una lettera indirizzata all'attenzione di Paolo VI, il gruppo di cattolici conservatori olandesi *Confrontatie*⁴²⁹ così descriveva la pubblicazione del Catechismo: «Nuper (9-10-1966) apud nos prodiit liber 600 paginarum “novus catechismus” (Die nieuwe katechismus) nuncupatus, mandato episcoporum scriptus. In qua publicatione non pauca affirmantur quae vel omnino contraria sunt fidei, vel modo ambiguo veritates fidei enuntiant, ita ut unusquisque ea suo modo intellegere possit, fidei consono vel non. [...] Propagatio hujus libri, de cujus translationibus jam publice quaestio est, sine dubio in magnum periculum animarum vertetur»⁴³⁰. La circostanza venutasi a creare richiese l'intervento diretto del pontefice, il quale per mezzo del Segretario di Stato Cicognani, il 31 gennaio 1967 rese nota in una lettera al cardinale Florit la decisione di nominare una commissione cardinalizia di revisione del testo «al fine di evitare il pericolo che si propaghino idee e teorie non ammissibili o gravemente controverse. [...] A comporre la Commissione la medesima Santità Sua si è compiaciuta di designar gli Eminentissimi Cardinali G. Frings, G. Lefebvre, M. Browne, L. Jaeger, l'Eminenza Vostra, e l'Eminentissimo Cardinale C. Journet. Segretario della Commissione sarà Sua Eccellenza Reverendissima Monsignor Pietro Palazzini,

⁴²⁸ ADM, FM, 90 (1970), n° 319.

⁴²⁹ Sorto attorno alla omonima rivista tra il 1964 e il 1968, il gruppo di cattolici conservatori *Confrontatie* si contraddistinse assieme ai gruppi *Waarheid en Leven*, *Credo e Legioen St. Michael* per la resistenza opposta alla politica di rinnovamento attuata dai vescovi olandesi nel proprio paese. R. BELVEDERI, *Dal Nuovo Catechismo olandese*, cit., pp. 44-48. Si veda la dura lettera di risposta dello Schillebeeckx al gruppo conservatore: *Nuova fioritura d'integralismo. Pericolosa lettera a Roma*, in *Il dossier del Catechismo olandese*, cit., pp. 101-106.

⁴³⁰ Il documento è conservato nell'AAF, FF, faldone 53 (1966) protocollo S.C. del CONCILIO 109270 10 DIC. 1966. La sottolineatura è presente nel testo. La lettera fu pubblicata dal quotidiano olandese *De Tijd* il 22 novembre 1966. Al documento d'archivio è allegata una lettera siglata da E. Sadée: «Secondo il quotidiano cattolico olandese “De Tijd” del 22/11/1966, un numero di cattolici olandesi prenderebbe in considerazione, di mandare la lettera acclusa al Santo Padre. Il sottoscritto ha inviato ora quella lettera di propria iniziativa. Adesso prega anche Voi, di spedire la sopranominata lettera al Santo Padre, ugualmente di propria volontà o di appoggiare in un altro modo la richiesta fatta nella lettera. “Caritas Christi urget nos!” La Olanda cattolica si trova nella più grande pena! Con dovuta riverenza. E. Sadée. 29-11-1966. Breda (Olanda)». Il testo integrale della lettera nella traduzione italiana è consultabile in: *Il dossier del Catechismo olandese*, cit., pp. 98-100.

Segretario della Sacra Congregazione del Concilio»⁴³¹. A coadiuvare il lavoro della commissione cardinalizia fu nominata una commissione di teologi⁴³². Gli incontri tra i delegati olandesi e romani presero avvio l'8 aprile 1967 con il colloquio di Gazzada⁴³³ e da lì il lavoro delle commissioni si protrasse fino all'ottobre del 1968, quando fu resa nota la *Dichiarazione della Commissione Cardinalizia su «Il Nuovo Catechismo»*⁴³⁴. Anche questo intervento riuscì soltanto in parte a placare gli animi a fronte di un testo che nel giro di pochi anni era andato assumendo sempre più i contorni di un vero e proprio *casus belli*⁴³⁵.

Lo scontro tra «teologia ortodossa tradizionalista» e «teologia ortodossa moderna» di cui il Catechismo Olandese si trovò suo malgrado ad essere fautore, coinvolse, seppur indirettamente, gli episcopati nazionali nella misura in cui si trovarono a dover gestire la circolazione delle traduzioni nelle lingue nazionali. Mentre in Italia la pubblicazione del volume *Il dossier del Catechismo Olandese*, edito da Mondadori, destava le preoccupazioni dei vescovi italiani ai quali Roma raccomandava «una attenta vigilanza perché, in quanto possibile, siano evitate traduzioni del “Nuovo Catechismo Olandese per adulti”, dissociando, nel caso avvenissero, chiaramente e pubblicamente la propria responsabilità»⁴³⁶, la

⁴³¹ AAF, FF, 53 (1966) 982/67.

⁴³² Compongono la commissione di teologi: «P. Dhanis, S. J., Professore della Pontificia Università Gregoriana; P. Giovanni Visser, C. ss. R., Decano della Facoltà Teologica della Pontificia Università Urbaniana; e P. Benedetto Leméer, O.P., Professore della Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino». AAF, FF, 53 (1967) 110055/C, *Lettera di Palazzini al card. Alfrink*. Alla suddetta commissione, sia in occasione dell'incontro tra le commissioni del 27-28 giugno 1967, che successivamente come membro della seconda commissione di teologi nominata dai cardinali, si unì, in qualità di consulente teologico del card. Frings, J. Ratzinger. Cfr. AAF, FF, 53 (1967) documento non protocollato.

⁴³³ Al colloquio parteciparono tre teologi per parte: da Roma vennero Dhanis, Leméer e Visser; dall'Olanda vennero Schillebeeckx, Schoonenberg e Bless.

⁴³⁴ AAS, 60 (1968), pp. 685-691. La dichiarazione è riportata in appendice alla seconda edizione italiana del Catechismo, pubblicata nell'ottobre 1969, pp. [3]-[12].

⁴³⁵ «Il est clair que notre Catechisme est devenu l'enjeu d'une campagne assez dure de la théologie orthodoxe-traditionaliste contre une théologie orthodoxe-moderne», scrisse Alfrink nella lettera inviata il 22 agosto 1967 a Florit, proseguendo poi con il notare che: «Il faut avouer avec un très grande tristesse que cette campagne est extrêmement douloureuse et honteuse pour notre Sainte Eglise, vus les calomnies que la presse catholique, même ecclésiastique, a lancées contre ma personne et contre tout l'Episcopat néerlandais». AAF, FF, 53 (1967) 966/67.

⁴³⁶ Lettera non firmata conservata in AAF, FF, 53 (1968), 15 luglio 1968: «RISERVATO. A PROPOSITO DEL CATECHISMO OLANDESE. Alla fine dello scorso mese di giugno è apparso, in libreria e in edicola, il volume IL DOSSIER DEL CATECHISMO OLANDESE, pubblicato dall'editore Arnoldo Mondadori, nella collana “Oscar Mondadori”. Il volume riporta documenti sul Catechismo Olandese, uno studio sul contenuto e metodo del nuovo catechismo, cronaca e testi dell'incontro fra teologi di Roma e quelli olandesi tenuto alla Gazzada dall'8 al 10 aprile 1967, una selezione della stampa periodica sulle vicende del medesimo Catechismo. Questa edizione risulta estremamente delicata perché pubblica, tra l'altro, testi integrali di documenti “sotto segreto”. L'indiscrezione pone i lettori italiani nella situazione di poter conoscere le difficoltà circa il Catechismo Olandese, senza che essi possano avere visione del testo stesso per provarne l'oggettività; d'altro canto – soprattutto con la rivelazione dei “rapporti di Gazzada” – l'Episcopato Olandese verrà a trovarsi in una

Conferenza Episcopale tedesca aveva preso ufficialmente le distanze e condannato la pubblicazione della traduzione del Catechismo in tedesco. In Spagna, il collaudato sistema di censura statale⁴³⁷ permise al testo di avere circolazione soltanto a seguito dell'attento controllo da parte degli organismi ad esso deputati, i quali non mancarono di coinvolgere la gerarchia ecclesiastica. La prima traduzione in spagnolo del Catechismo giunse al Morcillo da parte del ministro della giustizia spagnolo Antonio Maria de Oriol y Urquijo, come allegato alla missiva del 29 febbraio 1968. Ancor più che per il suo allegato, la suddetta lettera ha un'importanza rilevante ai fini di questo lavoro in quanto vi è esplicitata la richiesta del ministro di attuare anche in Spagna un percorso di fede cattolica per adulti:

«Mi respetado y querido Sr. Arzobispo: Adjunto remito a V.R. Rvdma. la traducción al inglés del catecismo holandés, de acuerdo con le que le prometí en nuestra última entrevista. Un catecismo en que se recoja, como se dice en éste, la Fe Católica para los adultos, es lo que aquí en España y hecho por nuestra propia Escuela Teológica parece que sería de gran utilidad. Si es importante el catecismo escolar en sus diversos grados, otro para adultos creo que reportaría grandes bienes. V.E. Rvdma. sabe mejor que yo quienes pueden ser los más indicados para acometer esta empresa sin demora, para que no resulte que vienen a dominar y a influir en nuestros ambientes las traducciones que empezarán a llegar. Aprovecha esta ocasión para reiterase suyo aff.mo que con todo respeto besa su Anillo Pastoral. Antonio Maria de Oriol y Urquijo, Ministro de Justicia»⁴³⁸.

condizione di grave disagio di fronte ai propri fedeli. Mentre risulta evidente l'inopportunità della pubblicazione, dalla quale non sembra essere estranea la nota agenzia IDO-C, viene raccomandato vivamente agli E.mi Vescovi di voler orientare – data occasione – i sacerdoti e il laicato cattolico sulla controversia circa il predetto catechismo e rasserenare [sic] gli animi per gli effetti negativi della indiscrezione. Nel contempo gli E.mi Ordinari, nelle cui diocesi hanno sede Editrici, anche non cattoliche, sono invitati ad una attenta vigilanza perché, in quanto possibile, siano evitate traduzioni del “Nuovo Catechismo Olandese per adulti”, dissociando, nel caso avvenissero, chiaramente e pubblicamente la propria responsabilità, come hanno fatto per la traduzione tedesca la Conferenza Episcopale della Germania e, con particolari interventi, il Card. Döpfner, gli Arcivescovi di Colonia e di Friburgo e la Conferenza Episcopale Olandese per la medesima traduzione affidata dalla editrice Herder ad una editrice di Nimega. Infatti, finché, non si inseriranno le modifiche stabilite dall'apposita Commissione Cardinalizia, rimane proibita qualsiasi ristampa e pubblicazione di traduzione dell'opera. Roma, 15 luglio 1968». Le sottolineature e le maiuscole sono presenti nel testo.

⁴³⁷ A tal proposito, nel marzo 1969 il presidente della fondazione olandese “Concilium”, responsabile della medesima rivista, Antoine Van Den Boogaard, scrisse al Morcillo chiedendo spiegazione della notizia «que notre éditeur espagnol n'avait pu encore publier les trois derniers numéros de “Concilium” - décembre, janvier, février – ceci faute d'imprimatur ecclésiastique». Morcillo rispose il 25 marzo 1969 rilevando che «Casi siempre las observaciones de los censores han sido mal recibidas, si no despreciadas, por el Director de la edición española [...]. Hay otra circunstancia que no deja de pesar en el ánimo de los censores y en el mío propio. “Concilium” es leída en España por un buen número de seglares que no tienen ninguna especialización en materias teológicas o bíblicas. Otra cosa sería si la revista fuera recibida solamente por sacerdotes o profesionales de las ciencias eclesiásticas». ADM, FM, 85 (1969), n° 1323.

⁴³⁸ ADM, FM, 75 (1968) 533, 29 febbraio 1968. Nel FM sono conservati numerosi ritagli di articoli di riviste internazionali sul tema del Nuovo Catechismo e della Chiesa olandese. Tra questi segnalo: C. FALCONI, *Arrivano gli stranieri*, in «L'Espresso», 27 agosto 1967.

Le preoccupazioni del ministro, di ordine politico più che teologico, si concentravano sul tentativo di scongiurare ogni possibile dominio e influenza «nei nostri ambienti [del] le traduzioni che iniziano ad arrivare». Il Morcillo rispose il 4 marzo, accogliendo con entusiasmo la proposta del ministro⁴³⁹. Un catechismo spagnolo per adulti analogo a quello olandese non fu tuttavia mai elaborato, né dal Morcillo, né da nessun altro vescovo o teologo e non ci è pervenuta notizia neppure dell'avvio di lavori a tale scopo. La proposta del ministro rimase di fatto inevasa, tuttavia non vi è dubbio che la pubblicazione del Catechismo Olandese recante come sottotitolo «Annuncio della fede agli adulti»⁴⁴⁰, avesse scosso gli animi dei cattolici, tanto della gerarchia, quanto dei laici di tutta Europa, facendosi portavoce di un bisogno distintamente avvertito nella Chiesa del post-concilio: la formazione del laicato attraverso uno strumento catechistico facilmente accessibile («Questo annuncio della fede per adulti vuol essere utile [...] annunciando il messaggio cristiano nel linguaggio corrente»⁴⁴¹), che non richiedesse particolari conoscenze teologiche («Nella scelta dei vocaboli si sono evitati il più possibile quelli dotti»⁴⁴²), che costituisse una guida alle sfide dell'uomo moderno. Con il Vaticano II il laico era entrato nella Chiesa, occorre allora forgiare gli strumenti per favorirne la partecipazione attiva alla vita ecclesiale lavorando anzitutto alla restaurazione del senso del religioso così affievolito nell'uomo moderno. Occorreva, in altre parole, «aiutare i fedeli laici a rifondare per una parte di loro, a rinnovare per altri, a ravvivare per tutti la coscienza dell'essere, appunto, fedeli laici realizzando così il loro essere cristiani cattolici e il loro vivere da tali»⁴⁴³.

È possibile leggere in questa prospettiva il favore che il Morcillo riservò al progetto dell'Argüello, un progetto nelle cui linee di fondo si potevano scorgere gli stessi intenti formativi rivolti ai cattolici adulti attraverso un messaggio semplice, dall'impatto marcatamente anti-laicista, capace di condurre nuovamente l'uomo moderno a pensare a Dio.

⁴³⁹ «Excmo. Sr. Ministro y muy distinguido amigo: Contesto a su grata del 29 de febrero ppdo. Agradeciéndole muy sinceramente el envío que me ha hecho del Catecismo Holandés que comienzo a leer en su texto íntegro. Tendré muy en cuenta y no olvidaré la iniciativa que me sugiere de hacer un Catecismo de Adultos adaptado e España y a los países de habla española. Reiterándole mi agradecimiento, con toda consideración queda atto. S.s. y a. que le benedice». ADM, FM, 75 (1968) 533, 29 febbraio 1968.

⁴⁴⁰ Questo il titolo originale dell'edizione olandese edita il 1 marzo 1966 (*De Nieuwe Katechismus – Geloofverkondiging voor volwassenen*). Nell'edizione italiana il titolo è tradotto *Il Nuovo Catechismo Olandese – Annuncio della fede agli uomini di oggi...*

⁴⁴¹ *Il Nuovo Catechismo Olandese*, cit., p. V.

⁴⁴² Ivi, p. VIII.

⁴⁴³ G. LAZZATI, *Per una nuova maturità del laicato. Il fedele laico attivo e responsabile nella chiesa e nel mondo*, AVE, Roma 1986, p. 5.

Ancor prima che i toni prendessero l'attuale deriva intransigente, il CNC si proponeva come itinerario di formazione nella fede per adulti battezzati. Era quanto di più affine alle richieste del ministro si potesse intravedere. Il Morcillo non aveva lo spessore ecclesiale dell'Alfrink, e né la Hernández né tanto meno l'Argüello potevano vantare la preparazione teologica dello Schillebeeckx, ma non vi è dubbio che la pubblicazione del Nuovo Catechismo abbia implicitamente contribuito a consolidare il messaggio neocatecumenale nella sua linea antropologica di formazione del laicato. L'Argüello aveva letto il Catechismo Olandese, ne troviamo testimonianza in una delle sue catechesi: «Io inizio sempre questa catechesi con un aneddoto del Catechismo olandese. Non lo conosco bene, però mi ricordo che quando era di moda, una volta lo aprii e vidi che iniziava con un aneddoto che io utilizzo in questa catechesi. [...] Così incomincio la catechesi e così incomincia il catechismo olandese, volendo dire che il cristianesimo è la risposta alla realtà dell'uomo»⁴⁴⁴, e pur sottolineando la sua estraneità al testo, l'ultima frase tradisce il fatto che da esso abbia tratto più di un banale aneddoto.

Non ci è possibile stabilire in che misura l'intervento del Morcillo abbia influito nell'elaborazione del messaggio catechetico neocatecumenale. Certamente si è reso protagonista nella sua fase organizzativa e promozionale: abbiamo nota di consigli, presentazioni e quant'altro rientrasse nelle corde di un eccellente coltivatore di pubbliche relazioni come il Morcillo. «Perdone padre tanta letra pero dado que al fin y al cabo ha sido una iniciativa suya me creo en el deber de comunicarle tan gratas noticias» gli scrisse l'Argüello il 5 agosto 1968.

A conclusione di quanto fino a qui visto emerge dunque un dato certo: la fondazione del CNC, così come di ogni altro movimento nella Chiesa, non ha costituito un avvenimento isolato, unicamente riconducibile all'azione del suo fondatore, ma è stata il risultato dell'attuazione di istanze specifiche della propria epoca. Nella fattispecie furono gli anni Sessanta, gli anni del Concilio e del primissimo post-concilio, quando la portata innovatrice del Vaticano II era ancora percepita in tutta la sua dirompenza. La politica inclusiva di nuovi linguaggi ecclesiali inaugurata dal Concilio, il riconoscimento del laico come membro attivo della Chiesa, l'impegno per la pace e la rinnovata attenzione ai poveri e agli emarginati offrirono le basi teologiche e dottrinali per l'avvio dell'opera catechetica dell'Argüello. Il successivo ridimensionamento delle prospettive conciliari nel contesto della più ampia

⁴⁴⁴ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., pp. 107-108.

azione «normalizzante e minimizzante del concilio»⁴⁴⁵ inaugurata da Paolo VI e successivamente consolidata da Giovanni Paolo II e Benedetto XVI⁴⁴⁶, il mutamento dei toni e la cautela che caratterizzarono la seconda parte del pontificato montiniano, decretarono lo spostamento del messaggio dell'Argüello su posizioni sempre meno riformatrici e dunque più confacenti al mutato clima ecclesiale. Lo stesso Morcillo sembrò aderire al nuovo corso degli eventi con una maggiore sintonia rispetto agli anni conciliari⁴⁴⁷. Pur avendo cura di assimilare quanto dell'evento conciliare poteva dirsi accettato dalla maggioranza degli episcopati (su tutti la riforma liturgica ed il ruolo del laicato), l'Argüello, sotto la guida attenta del Morcillo, andò adattando la struttura del movimento ad una politica romana che guardava con crescente favore alle dimostrazioni di leale aderenza alle disposizioni pontificie che giungevano da parte del mondo del laicato organizzato e che, viceversa, si dimostrava sempre più preoccupata rispetto ai margini di autonomia rivendicati al contempo da altre composizioni ecclesiali.

Nella fase iniziale dell'opera di definizione del CNC, l'Argüello si servì in maniera rilevante dell'intervento del Morcillo, dal quale attinse ed importò nel progetto neocatecumenale la visione di Chiesa. Nella scelta di abbandonare le aspirazioni che lo avevano condotto nelle baracche, l'Argüello risentì inevitabilmente tanto della guida del Morcillo, quanto del mutato momento storico. Rimane il fatto che, dopotutto, tale scelta sembra addirsi molto di più alla personalità e agli ideali dell'Argüello, così come sono andati manifestandosi nel corso dei successivi anni, rispetto alla scelta iniziale di vita povera e presenza silenziosa nelle baracche.

⁴⁴⁵ G. MICCOLI, *La Chiesa dell'anticoncilio*, cit., p. 7.

⁴⁴⁶ Sul tema si veda G. MICCOLI, *In difesa della fede*, cit.

⁴⁴⁷ Emblematiche in tal senso sono le prese di posizione del Morcillo sulla questione della regolamentazione delle nascite e contraccezione ancor prima della redazione dell'*Humanae vitae*. Abbiamo testimonianza dei suoi interventi sulla rivista *Pueblo* in numerose lettere di rimostranza da parte di lettori della rivista. ADM, FM 75 (1968) 409; 438. Il fatto che Morcillo abbia argomentato in tal senso già prima della pubblicazione dell'enciclica può a ragione far ritenere che il vescovo fosse presumibilmente in contatto con gli ambienti conservatori che pesarono su Paolo VI, in particolare con il gruppo di lavoro composto dal card. Colombo, padre Martelet e l'arcivescovo di Cracovia Wojtyła. Sul tema cfr. B. BOCCHINI CAMAIANI, *Famiglia e sessualità*, cit.; J. GROOTAERS, *Quelques données concernant la rédaction de l'encyclique "Humanae vitae"*, in *Paul VI et la modernité dans l'Église*, cit., pp. 385-398.

III.

Itinerari teologici

All'origine del messaggio neocatecumenale risiede l'idea che la maggioranza dei battezzati cattolici sia in realtà poco credente in quanto non adeguatamente iniziata alla fede e alla vita cristiana e che pertanto occorra far loro intraprendere un cammino teso alla riscoperta del valore del battesimo, un catecumenato: «Malgrado avessimo ricevuto il battesimo, per molti di noi esso era inoperante nella vita pratica, c'eravamo dimenticati o non sapevamo cosa fosse essere cristiani. Eravamo milionari che vivevano nella miseria»⁴⁴⁸. A partire da questo concetto è andato delineandosi un percorso catechetico che nella definizione di un proprio modello teologico ha attinto a varie tradizioni, proponendosi oggi come una sintesi teologica del tutto particolare. I riferimenti più frequentemente menzionati dagli addetti ai lavori vicini al movimento sono al Concilio Vaticano II, ciononostante il respiro teologico del CNC è ben più ampio.

Ha scritto il card. Blázquez: «Il cammino neocatecumenale è una iniziativa post-conciliare: sempre si suppone il Concilio. Il rinnovamento liturgico, biblico, ecclesiologico ..., assunto e propugnato dal Concilio ne sta alla base. Ma la sua novità consiste nel "genio" che ha integrato vitalmente tutto questo facendolo diventare un insieme dinamico. Non basta infatti possedere teoricamente tutti gli elementi: anche con i rituali rinnovati, con una ricca conoscenza biblica, con la migliore teoria catechetica, anche con un'adeguata comprensione della chiesa può esserci poca "vita"»⁴⁴⁹. Alla base del rapporto tra neocatecumenato e teologia vi è l'idea della supremazia dell'esperienza vissuta rispetto ad ogni tipo di teorizzazione. Le parole del cardinale altro non fanno che sintetizzare, avvalorandolo, il pensiero elaborato dall'Argüello contro ogni «riflessione astratta» perché «Dio non ha scritto nulla, quello che Dio ha fatto fondamentalmente è stato agire. Farsi conoscere operando»⁴⁵⁰. Ecco dunque che proprio l'avversione per ogni conoscenza teologica diviene per i membri del movimento motivo di orgoglio: «Molti se la ridono di noi altri. Dicono: ma chi sono costoro [sic] che non hanno cultura né studi teologici, che non abbiamo studiato in alcun

⁴⁴⁸ F. ARGÜELLO, *Le comunità neocatecumenali*, cit., p. 192.

⁴⁴⁹ R. BLÁZQUEZ, *Le comunità neocatecumenali*, cit., pp. 8-9.

⁴⁵⁰ OEC per la fase di conversione, 1980, cit., p. 249.

seminario, che siamo senza titoli e avvali [sic]. Bene: in quel giorno si vedrà chi ha ragione»⁴⁵¹. L'insofferenza verso ogni tipo di speculazione teologica o filosofica ha condizionato l'andamento degli studi - in particolare quelli interni al movimento - ottenendo come risultato la proposizione di analisi tese a ricondurre una vera e propria teologia particolare, come di fatto è quella neocatecumenale, alla mera «rivitalizzazione» degli «elementi classici e tradizionali della spiritualità cristiana»⁴⁵². Ciononostante, alla base del movimento è oggi possibile rintracciare alcune linee teologiche.

L'operazione condotta dagli iniziatori neocatecumenali non si è infatti limitata alla riproposizione e alla riscoperta di riti cristiani più o meno antichi, più o meno noti, bensì si è trattato della delineazione di una teologia dettagliatamente strutturata secondo alcune linee-guida individuate *ad hoc* dagli stessi per la conduzione del percorso proposto⁴⁵³. Vedremo nel corso del capitolo come nella delineazione di tali linee-guida essi abbiano attinto a varie tradizioni cristiane, sia cattoliche, sia protestanti. L'impegno normalizzatore del percorso, quindi dell'intero *cammino*, promosso dai suoi apologeti si presenta ancora una volta come il tentativo di scongiurare l'integrazione del CNC nel più ampio contesto ecclesiale come movimento particolare evidenziando la corrispondenza della propria teologia a quella della Chiesa universale. Lo stesso richiamo al Concilio Vaticano II ne diviene espressione. A tal proposito nei precedenti capitoli abbiamo visto come lo sviluppo del CNC abbia senz'altro tratto giovamento dalla riorganizzazione ecclesiale promossa dal Vaticano II, sebbene nella misura di una consequenzialità piuttosto riflessa che diretta. Ciononostante il richiamo unilaterale e certamente parziale allo spirito - più che alla teologia - conciliare come elemento edificante il movimento appare oggi ingenuo, senz'altro limitativo di un percorso rigidamente costituito e strutturato come quello neocatecumenale.

⁴⁵¹ *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 20.

⁴⁵² P. DEVOTO, *Il Neocatecumenato*, cit., p. 95, il quale evidenzia: «Si può parlare benissimo di una spiritualità benedettina, francescana o salesiana [...]. Ma non è così per il neocatecumenato che, non essendo un movimento, ma un cammino che intende gestare alla fede cristiana, non può che fondarsi, eccezion fatta per le accentuazioni specifiche inevitabili, sugli elementi classici e tradizionali della spiritualità cristiana». Cfr. inoltre E. PASOTTI, *L'itinerario del Cammino Neocatecumenale*, cit., p. 853.

⁴⁵³ Sostiene la Hernández: «Tenete presente che questo cammino non è mai stato preconcepito, ma che è il frutto di una esperienza vissuta. Kiko scoperse alle baracche una parola che arrivava alla gente: un Kerygma vivo, frutto del dialogo con la gente. Kiko apriva la Bibbia e chiedeva: "E questo a te che dice?". Così sorsero una serie di domande, come "chi è Dio per te?" [...]. Tutto è sorto dall'esperienza; non sono state idee preconcepite. In seguito, quando abbiamo letto libri come quelli degli studiosi francesi, per noi è stata una conferma di quello che Dio ci aveva regalato e manifestato in mezzo ai poveri». *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 8.

Con riferimento alla teologia, l'indagine sugli elementi "vitali" del movimento deve necessariamente procedere su binari diversi e di più ampio respiro, non potendo di fatto prescindere dall'esame dello sviluppo teologico degli anni Sessanta nel suo complesso. In maniera analoga al percorso storico del CNC, anche l'elaborazione teologica promossa dall'Argüello e dalla Hernández trova la sua prima ispirazione nell'ambito della cultura del dissenso. Il dato teologico, se letto in un'ottica storicistica, evidenzia il rapporto con il dato storico tracciato nel precedente capitolo lungo un asse che ha le proprie radici nella tradizione cattolica degli anni Sessanta. Nuovamente il dato necessita di approfondimento in ragione del successivo sviluppo del movimento lungo direttrici ben distanti da quelle che delinearono i principi di quella stessa teologia. Ecco allora che nel ripercorrere lo sviluppo teologico del movimento il riferimento sarà ai documenti prodotti dai suoi iniziatori: l'*Evangelio de los miserables*, opera autografa dell'Argüello del 1967, e imprescindibilmente il Direttorio Catechetico del quale sarà curioso rilevare le simmetrie con il pensiero del grande teologo protestante Dietrich Bonhoeffer.

3.1 Lineamenti teologici del CNC: una teologia applicata alla vita

Quella neocatecumenale è essenzialmente una teologia paolina incentrata sull'idea cristocentrica del *kerygma* della resurrezione di Gesù Cristo dalla morte. L'intera visione soteriologica prende le mosse dall'evento della morte e resurrezione di Cristo: soltanto dalla sua corretta comprensione e dal ricorso alla sua azione redentiva sarà possibile per l'uomo ottenere la salvezza, là dove la salvezza non è indicata come traguardo futuro da raggiungere dopo la morte, bensì nella vita terrena di ciascuno⁴⁵⁴. Obiettivo primario del percorso proposto è quello di condurre il neocatecumeno al conseguimento della propria salvezza terrena, dunque eterna, da realizzarsi attraverso la sua vera conversione che nella pratica corrisponde al rinnovo delle promesse battesimali. Affinché ciò si realizzi l'uomo è chiamato a sottoporsi ad un vero e proprio percorso fatto di tappe e passaggi severamente valutati dai catechisti, tesi a far «toccare con mano la tua povertà e la tua impotenza, perché tu conosca

⁴⁵⁴ Sul tema cfr. A. ROVELLO, *La morale e i movimenti ecclesiali*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2013, pp. 116-117; A. GIOLO, B. SALVARANI, *I cattolici sono tutti uguali?*, cit., p. 151.

la tua realtà profonda di peccato e di miseria»⁴⁵⁵ per poi rinascere al termine del cammino con la cosiddetta fase dell'elezione «come uomo nuovo risuscitato»⁴⁵⁶.

Il tema della conversione è dunque centrale in quanto costituisce la meta, la destinazione ultima a cui mira il percorso neocatecumenale. Esso risulta amplificato dalla struttura delle catechesi e degli scrutini nel corso dei quali viene assiduamente posto l'accento sulla trasformazione che il CNC impartisce alle vite di quanti vi si affidano, sulla sua capacità di forgiare uomini nuovi, uomini di fede partendo da semplici peccatori. Il questionario previsto nella convivenza *per il secondo scrutinio battesimale* ad esempio recita: «A) Enumera gli idoli del mondo di oggi. Prima della catechesi sei stato loro schiavo?; B) Durante questo cammino hai sperimentato qualche vittoria di Gesù Cristo su questi idoli? Di fatti concreti; C) Oggi, concretamente, di quali idoli sei ancora schiavo?»⁴⁵⁷. L'impostazione è rigida, severamente costituita su di un'idea che sembra non tenere conto di alcuni aspetti di ordine teologico e morale: anzitutto il concetto di libertà dell'uomo viene surclassato e annullato da un'antropologia marcatamente pessimistica che ha le radici nella constatazione dell'oggettiva impotenza dello stesso di far fronte al peccato⁴⁵⁸; in secondo luogo l'azione salvifica che Cristo riserva a tutti gli uomini attraverso il sacramento della confessione sembra qui essere subordinata alla sola opera del movimento⁴⁵⁹. I due aspetti si amalgamano nell'elaborazione di una teologia morale che considera l'uomo sostanzialmente passivo rispetto a una sorte che può solamente subire - tanto meglio per lui se l'accetta quanto prima - e impotente di fronte al peccato, perciò deresponsabilizzato rispetto ad esso⁴⁶⁰. Al contempo la redenzione dal peccato passa attraverso la partecipazione alla vita del movimento: «sembra

⁴⁵⁵ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 10.

⁴⁵⁶ *Ibidem*.

⁴⁵⁷ *OEC per il secondo scrutinio battesimale*, cit., p. 47.

⁴⁵⁸ Afferma la Hernández: «Io sempre dico che gli apostoli per mezzo delle loro buone opere, con la loro buona volontà, non si sono mai incontrati con la resurrezione di Gesù Cristo. Essi con le loro forze non si sono fabbricato [sic] il Cristo risorto. Mai. Al contrario: è Cristo risorto dai morti colui che viene incontro ad essi che erano dispersi e nel peccato, che ormai non credevano più in nulla. È la resurrezione di Gesù Cristo quella che viene incontro ad essi, per invitarli a far sì che si appoggino nella resurrezione, in lui: Gesù si fa conoscere da essi risuscitato dai morti. Questo è ciò che li trasforma: appoggiarsi nella resurrezione di Gesù Cristo. E questo è ciò che li lancia verso il mondo ad annunciare la resurrezione dai morti e il perdono dei peccati, perché la resurrezione di Gesù Cristo perdona questi apostoli che la croce ha disperso». *OEC di catechisti per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., pp. 21-22.

⁴⁵⁹ Sul tema si rimanda allo studio di A. ROVELLO, *La morale e i movimenti ecclesiali*, cit., pp. 119-124.

⁴⁶⁰ Viene rilevata inoltre l'azione edificante del peccato «perché permette che ci si accetti come si è, sposati dalla sua croce, fatti nuovi dal suo sangue, liberati dalla sua morte redentrice». P. DEVOTO, *Il Neocatecumenato*, cit., p. 99.

infatti che non esista salvezza per chi non diventa cristiano adulto attraverso i passaggi proposti nella comunità neocatecumenale»⁴⁶¹. Il tutto è presentato ai neofiti dai catechisti i quali, coerentemente con le disposizioni del Direttorio Catechetico, si presentano essi stessi come l'oggetto, la prova provata dell'azione redentiva del movimento enfatizzando il cambiamento che questo ha operato nelle proprie vite.

Ponendosi come il mezzo certo e sperimentato per il raggiungimento di una vita migliore capace di resistere agli "idoli" del mondo e dunque non schiacciata dal peccato, i catechisti con il loro esempio tendono più o meno implicitamente a presentare l'ingresso nel movimento come un momento periodizzante delle proprie vite; e tutto sembra elaborato per amplificarne la portata in modo tale che ogni neocatecumeno possa coglierne la rilevanza. Vi è una vita prima del CNC, ve ne è una dopo: il prima appare indistintamente segnato dalla sofferenza, dalla frustrazione e dall'egoismo dati dal peccato in cui la persona si trova immancabilmente costretta a vivere, in maniera del tutto indipendente dall'età (spesso si tratta di adolescenti⁴⁶²), dall'estrazione sociale, dalla storia di ciascuno, ma è una condizione della quale si prende vera coscienza soltanto dopo aver aderito al movimento. L'adesione è vissuta come il momento della constatazione della propria condizione di peccatore, dunque dell'abnegazione, della messa alla prova di sé stessi secondo lo schema della cosiddetta «rinuncia agli idoli» indicati come i beni materiali, le affettività e quant'altro si possa anteporre alla tua ricerca di Dio: «Al 1° Scrutinio ti abbiamo cominciato a dire che adesso sì che devi cominciare a fare qualcosa e ti abbiamo dato la grazia per farlo: vendere i tuoi beni, provare te stesso con il denaro, dato che forse non puoi arrivare ancora a odiare tuo padre e tua madre e ad amare Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la mente e tutte le forze, sopra ogni cosa, ad amare il prossimo come te stesso»⁴⁶³. È insomma il momento della conversione, una conversione alla quale si giunge soltanto attraverso il sacrificio di sé stessi: un sacrificio che sia reale, dimostrabile nella pratica e sufficiente a superare il giudizio dei catechisti. Si tratta inoltre di una conversione graduale che si concretizza soltanto al termine del percorso: «Ma

⁴⁶¹ *Ibidem*.

⁴⁶² Non è infrequente ascoltare adolescenti enfatizzare i propri peccati di adolescenti in racconti che altro non fanno che presentarli come miserie umane ponendo l'accento sulla nefandezza delle più consuete esperienze adolescenziali che ognuno si trova a vivere. Questa ad esempio la testimonianza di un seminarista del seminario RM di Macerata, proveniente da una famiglia neocatecumenale: «Dai sedici anni ho iniziato ad odiare mio padre finché non sono partito per il seminario, mi ero buttato nella sessualità, nell'alcool, avevo fatto la mia vita». *Intervista a Samuele Sapio*, cit.

⁴⁶³ *OEC per la convivenza dello Shemà*, cit., p. 17.

questo il Signore non lo farà subito, ma poco a poco. Così dice la Parola! Pertanto vedrai che comincerai ad avere dei miglioramenti in certe cose, forse nel sesso, forse nell'avidità, forse nel primeggiare, ma altre zone di te rimangono intatte, ancora non sei riuscito a vincerle. Cioè in alcune cose sì, ma in tante altre zone non sei riuscito, non sei cambiato per nulla – questo dice la Parola perché questa liberazione si dà poco a poco»⁴⁶⁴.

Concretamente il percorso che conduce alla redenzione dal peccato si sviluppa attraverso un ampio ciclo di catechesi sulla Parola di Dio che scandiscono l'intero iter segnando ogni tappa del cammino. La rilevanza attribuita alla Scrittura, dunque alla Parola, la troviamo sintetizzata nel cosiddetto "tripode neocatecumenale": indicato dall'Argüello come il cardine del neocatecumenato, esso è costituito dai concetti di «Palabra, Liturgia y Comunidad». Nel primo capitolo abbiamo avuto modo di approfondire sia la struttura organizzativa del movimento, che abbiamo visto essere articolata in comunità di circa trenta-quaranta persone che costituiscono il nucleo di base dell'intera organizzazione, sia gli aspetti relativi alla liturgia. Non rimane che analizzare la *Palabra*, ovvero il concetto di "Parola di Dio" così come inteso nel pensiero neocatecumenale.

3.1.1 *Ermeneutica della Parola celebrata*

Prima di entrare nello specifico dell'argomento è utile fare alcune precisazioni. Anzitutto occorre evidenziare il dato rintracciabile alla base del rapporto tra il movimento e la Sacra Scrittura: l'idea sulla quale esso si fonda è quella di una vera e propria celebrazione secondo un preciso canone elaborato dagli iniziatori. Occorre poi specificare che nell'accezione neocatecumenale i termini *Parola* e *Scrittura* non hanno lo stesso significato bensì essi indicano livelli ermeneutici distinti, l'uno culturale, l'altro sapienziale⁴⁶⁵: la Scrittura diviene Parola soltanto se vissuta ed è proprio a quest'ultima che mira il CNC, «La Parola di Dio, che è l'intervento, l'avvenimento, l'azione di Dio, precede la Scrittura, ma anche l'accompagna e la oltrepassa. La Parola è molto più della Scrittura, che viene dopo e ne è una cristallizzazione, una sintesi, una piccola parte. Perciò essa non può essere separata dal corpo che l'ha vissuta e le dà vita, che l'ha scritta e che continua a portarla. Questo corpo è la

⁴⁶⁴ Ivi, p. 79.

⁴⁶⁵ Il termine sapienziale è utilizzato dagli stessi neocatecumenali per definire la differenza tra Scrittura e Parola. Cfr. P. DEVOTO, *Il Neocatecumenato*, cit., pp. 96-97; R. BLÁZQUEZ, *Le comunità neocatecumenali*, cit., p. 71, inoltre A. ROVELLO, *La morale e i movimenti ecclesiali*, cit., pp. 109-110.

Chiesa, il popolo di Dio. Le Scritture senza la Chiesa, senza il popolo di Dio, sarebbero come uno scheletro morto»⁴⁶⁶.

Infine, prima di procedere all'analisi del dettaglio della liturgia della Parola proposta nel CNC, è particolarmente interessante rilevare come questa prassi trovi storicamente corrispondenza nelle realtà delle comunità di base italiane: l'esigenza della ricoperta del messaggio biblico, la promozione di un approccio nuovo, diretto, più semplice e plasmato sulle mutate necessità dei cattolici del post-concilio attraverso la ricerca nella Bibbia di risposte concrete alle vicende quotidiane di ciascuno, si connotava come un tratto tipico e comune a molte delle cosiddette comunità di base⁴⁶⁷. L'impegno sociale delle comunità di base non prescindeva dall'impegno di una lettura del messaggio cristiano attraverso un nuovo modo di leggere il testo biblico. Fu emblematicamente questo il tema ad esempio del II Convegno Nazionale delle Comunità di Base svoltosi a Roma nel 1973 dall'eloquente titolo «Comunità, Bibbia, lotte di liberazione» che pose al centro del dibattito proprio la necessità di una rinnovata lettura della Bibbia⁴⁶⁸. Verrebbe dunque da dire che il CNC, almeno su questo punto, non ha inventato niente, ma ha piuttosto fatte proprie alcune delle istanze più sentite e condivise da molte aree del cattolicesimo postconciliare elaborandole in un singolare approccio interpretativo al testo sacro.

Veniamo dunque al dettaglio. La celebrazione della Parola costituisce una delle principali attività proposte nel CNC: è preparata e condotta dai membri delle singole comunità e celebrata il martedì o mercoledì sera «proprio per avere, nella prima parte della settimana, un momento specifico di incontro personale e comunitario con la parola di Dio»⁴⁶⁹. Il rituale avviene secondo le linee-guida descritte dal movimento: la comunità si riunisce nei locali parrocchiali dove alla presenza di un sacerdote vengono lette e commentate quattro letture - dall'Antico al Nuovo Testamento, concludendo con il Vangelo - dal gruppo che a turno ha

⁴⁶⁶ OEC per la fase di conversione, 1980, cit., pp. 264-268.

⁴⁶⁷ In particolare per il caso italiano il riferimento è al caso dell'Isolotto (cfr. COMUNITÀ DELL'ISOLOTTO: *Isolotto 1964-1969*, Laterza, Bari 1969; *Isolotto sotto processo*, Laterza, Bari 1971; *Liberarsi e liberare*, Nistri-Lischi, Pisa 1973; a cura di M. Boato, *Contro la chiesa di classe. Documenti della contestazione ecclesiale in Italia*, Marsilio Editori, Padova 1969), del Vandalino (cfr. *Una comunità in ricerca: il Vandalino*, in «Il Tetto», 37 (febbraio 1970), pp. 8-25); dell'Oregina (P. ORLANDO, *La comunità di Oregina, vangelo e marxismo nel dissenso cattolico*, Claudiana, Torino 1972); della Comunità della Resurrezione di Firenze (L. ROSADONI, *Il mestiere di essere vivi*, a cura di V. Merinas, Gribaudo, Torino 1974); della comunità di S. Paolo di dom Franzoni (R. MOCCARO, *La comunità dell'abate Franzoni*, Napoleone, Roma 1974).

⁴⁶⁸ M. CUMINETTI, *Una lettura storica del «dissenso»*, cit., pp. 46-47.

⁴⁶⁹ E. PASOTTI, *L'itinerario del Cammino neocatecumenale*, cit., p. 856.

preparato la celebrazione. Al Vangelo seguono il momento della cosiddetta “eco della Parola” in cui ogni neocatecumeno è invitato a dire cosa lo ha colpito dei brani letti in relazione agli avvenimenti concreti della sua vita, l’omelia del sacerdote da compiersi secondo le disposizioni dell’Argüello⁴⁷⁰, la preghiera dei fedeli, la recita del Padre Nostro e la benedizione finale. Tutto è strutturato nell’ambito di una graduale iniziazione alla Parola di Dio: «l’annuncio del *kerygma* dà inizio a una fase catechetica: il *precatecumenato*, un tempo in cui la Parola annunciata va aprendo l’“orecchio” del neocatecumeno, sempre in un ambiente celebrativo, introducendolo al linguaggio della Scrittura, mediante l’uso di temi biblici semplici e immediati (acqua, agnello, roccia...), e alle grandi tappe della storia della salvezza (Abramo, esodo, deserto...); e il *catecumenato*: con l’orecchio aperto il neocatecumeno può “ascoltare” Dio che gli parla, attraverso la Scrittura, negli eventi della vita quotidiana (i vari personaggi della Scrittura, i nomi propri di cui la Scrittura è costellata, e i salmi vengono studiati e celebrati perché si facciano carne)»⁴⁷¹. L’approccio è dunque di tipo formativo e si sviluppa nell’ambito di una vera e propria educazione alla lettura e all’interpretazione della Sacra Scrittura; ma è la sua prassi esegetica a colpire maggiormente: ogni apporto teologico è nel CNC direttamente ricondotto alla pratica vissuta, per tale motivo si può facilmente parlare di una teologia di tipo esistenziale secondo la quale ogni pagina della Scrittura va letta e interpretata in funzione della vita concreta di ciascuno⁴⁷². Soltanto in questo modo, per i neocatecumenali, la Parola torna a riappropriarsi del proprio potere salvifico per gli uomini, viceversa, in mancanza di un suo riscontro tangibile, il testo rimane lettera morta, utile esclusivamente alle speculazioni filosofiche. L’operazione viene dunque presentata come il recupero dell’antico rapporto tra fedele e Scrittura che è andato perdendo vigore nel corso dei secoli⁴⁷³.

⁴⁷⁰ Così specifica don Pasotti: «Per l’omelia Kiko suggerisce ai presbiteri di tenere presenti quattro punti: dire quanto la Parola ha comunicato a loro, coinvolgendosi in essa come cristiani e come presbiteri; quindi, una parola sull’eco fatta dai fratelli, completando e correggendo se necessario; si tratta, poi, di dare il contenuto reale della Parola; e infine di annunciare la buona notizia che essa è per la nostra vita di oggi». Ivi, p. 861.

⁴⁷¹ Ivi, p. 859.

⁴⁷² Sul tema cfr. gli scritti di G. ZEVINI, *L’attualizzazione della Parola di Dio nelle comunità e nei gruppi ecclesiali*, in AA. VV., *Attualizzazione della Parola di Dio*, Dehoniane, Bologna 1983; M. PIERACCINI, *La Parola di Dio nel cammino neocatecumenale*, in «Note di pastorale giovanile», 6 (1989), pp. 34-39; F. VOLTAGGIO, *La parola di Dio nelle comunità neocatecumenali*, in (a cura di) G. Zevini, *Incontro con la Bibbia. Leggere, pregare, annunziare*, IAS, Roma 1978, pp. 187-191.

⁴⁷³ Il punto di vista neocatecumenale è spiegato bene dal Devoto: «Ora la parola di Dio non è mai mancata lungo i secoli nella Chiesa cattolica, ma sia la lingua latina in cui venivano celebrati i riti sacri sia la difficoltà di utilizzare privatamente la Bibbia (per altro veniva sconsigliato a chi non era addetto ai lavori) sia una mancata

In questa chiave ermeneutica sono interpretati tutti i passi della Sacra Scrittura: ecco che nella catechesi del dodicesimo giorno i neocatecumeni, iniziati alla storia della salvezza («Questa storia è quella che le scritture vogliono rendere manifesta: la storia della nostra salvezza. Tutto quello che è qui scritto, è scritto in funzione mia e tua»⁴⁷⁴), diventano Abramo, cioè coloro con cui Dio vuol creare un'alleanza, ai quali chiede di abbandonare le proprie certezze per condurli alla terra promessa che è la vera fede («Abramo ha percorso un cammino per imparare a credere. Così abbiamo visto che la fede è un cammino. Chi desidera sapere cosa è la fede deve guardare questa parola di Dio che è Abramo. Perché la fede non si acquista magicamente, ma è un cammino. Bisogna imparare a credere percorrendo un cammino che è il catecumenato»⁴⁷⁵); nella catechesi del tredicesimo giorno sull'Esodo viene chiesto ad ognuno quale momento della storia della salvezza si sente di vivere e in che modo essa si concretizza nella sua vita («Io vorrei sapere in questa Parola dove sei tu. Se in Egitto ancora oppresso dal Faraone che ti obbliga a fare la sua volontà? Hai incontrato Mosè, che ti ha detto: andiamo, usciamo? Hai visto rompersi la schiavitù? Hai camminato in carovana con un Popolo? Hai visto che il nemico ti veniva dietro per distruggerti? Hai visto aprirsi le acque? Quando è avvenuto questo nella tua vita? Anche tu nel deserto hai rinnegato Dio nelle tentazioni? Che tentazioni hai avuto?»⁴⁷⁶), e così via fino a ripercorrere con la medesima impostazione alcuni dei grandi temi trattati nei libri della Bibbia opportunamente selezionati dall'Argüello e dalla Hernández⁴⁷⁷.

iniziazione alla Parola di tipo esistenziale hanno di fatto favorito un allontanamento del popolo dalla Parola di Dio». P. DEVOTO, *Il Neocatecumenato*, cit., p. 96. Cfr. inoltre E. PASOTTI, *L'itinerario del Cammino Neocatecumenale*, cit., p. 857 in quale evidenzia il rischio concreto di uno svuotamento della Parola «O riducendola a cosa magica (un libro caduto bell'e confezionato dal cielo, che porta al fondamentalismo e al letteralismo), o facendola diventare un "corso biblico", qualcosa da apprendere, che nutre un poco l'intelligenza o, peggio ancora, facendone una lettura umanistica di essa, dove il confine di demarcazione tra Parola e interpretazione umana è dettato unicamente da regole umane».

⁴⁷⁴ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 208.

⁴⁷⁵ Ivi, pp. 207-228, qui p. 228.

⁴⁷⁶ Ivi, pp. 228-245, qui p. 236.

⁴⁷⁷ «La celebrazione della Parola la prepara una equipe di persone in una casa. Questa equipe è a rotazione, di modo che a capo di un certo tempo vi sarà toccato preparare a tutti e con tutti. Noi vi lasceremo una lista con 150 temi biblici. La prima cosa che farete è iniziarvi alla Scrittura, conoscerete i libri dell'Antico e del Nuovo Testamento. Forse molti avete letto la Bibbia, ma non avete capito molto. Ora conoscerete il linguaggio biblico attraverso tempi semplici di vita corrente: parole tanto semplici come pietra, albero, casa, uomo, bambino, madre, porta ecc...; per preparare questi temi potete aiutarvi (lo fanno tutte le comunità) con il Vocabolario di Leon Dufour, che sviluppa ogni tema mettendo citazioni della Bibbia che si riferiscono a quel tema». Ivi, pp. 371. L'elenco dei 148 *Temi biblici per il precatecumenato* è consultabile in ivi, p. 380.

Il metodo ermeneutico proposto diviene una prassi “esistenziale” che si fa più pressante con il procedere delle tappe. Il neocatecumeno è tenuto ad allinearvisi totalmente nella conduzione della propria vita quotidiana, tanto che è forse più corretto parlare della richiesta di una ortoprassi secondo il messaggio piuttosto che di ortodossia⁴⁷⁸. L’invito è infatti quello ad agire concretamente secondo l’interpretazione offerta della Scrittura che abbiamo visto essere una lettura marcatamente esistenziale, ma anche, come evidenziato in un articolo dal francescano Pietro Sorci⁴⁷⁹, fondamentalista e al contempo riferita alla sola esperienza neocatecumenale. L’integrismo sarebbe, secondo Sorci, da ricondurre alla scelta di fare esclusivo e preciso riferimento al solo testo senza tener in alcun modo conto degli apporti dell’esegesi, bollati come «culturalismi biblici» il cui effetto più immediato è stato in fin dei conti quello di amplificare la distanza tra la Parola e il fedele nell’elaborazione di un messaggio camuffato, teso a confarsi alle mutate necessità dell’uomo moderno⁴⁸⁰. Il meccanismo è in un certo qual modo analogo a quello adottato nell’elaborazione della liturgia neocatecumenale e delineato sull’idea della riscoperta del messaggio originario di Dio scevro da ogni tipo di interpretazione proposta dall’uomo nel corso dei secoli. Espressivo a tale riguardo è un brano estrapolato dalle catechesi di Argüello e contenuto nel Direttorio Catechetico:

«Tra tutte le parole tremende che Gesù dice nei Vangeli, ce n’è una particolarmente di salvezza per noi: “Chi non odia suo padre, suo marito, sua moglie, sua madre suo figlio, sua figlia...”. Qualcuno ha voluto tradurre questo “Chi non odia” con “Chi non pospone”, cioè chi non mette dopo. Questa è la traduzione di alcune bibbie. Ma oggi la Bibbia di Gerusalemme, che è andata alle fonti [...] dice che la parola “odiare” è il termine originale usato di proposito da Gesù Cristo.

⁴⁷⁸ Su questo punto Zevini evidenzia come «L’aspetto personale-spirituale del messaggio rischia di assorbire i membri in una autogratificazione personale a scapito delle urgenze pastorali e sociali in cui la Chiesa è chiamata a vivere e operare. Così anche in questa esperienza il rischio della separazione tra lettura-ascolto della parola di Dio e presenza-impegno storico a volte può non essere eluso». G. ZEVINI, *L’attualizzazione della Parola di Dio nelle comunità e nei gruppi ecclesiali*, cit., pp. 218-219. In realtà il CNC non si pone alcuna funzione di tipo sociale - almeno non direttamente - relegando la propria azione all’opera catechetica di adulti ai quali è chiesto di conformare le proprie vite al messaggio contenuto nella Scrittura e presentato loro secondo una precisa interpretazione. L’impegno sociale o pastorale diretto è lasciato alla sensibilità di ciascuno, da compiersi al di fuori del movimento.

⁴⁷⁹ P. SORCI, *Ermeneutica dalla Parola nel Cammino Neocatecumenale*, in «Rivista Liturgica», 84 (1997), pp. 867-880.

⁴⁸⁰ «Speriamo che la Chiesa si appoggi sempre meno su questo tipo di teologia ellenistica che vuole incasellare in schemi razionale il cristianesimo, quando il cristianesimo è fondamentalmente un avvenimento. Tanto è vero che per la Chiesa primitiva la teologia era un “canto”, un sovrabbondare dello Spirito, una illuminazione. È orribile quando incaselliamo il cristianesimo in teologie che non servono ad altro che al nostro compiacimento intellettuale, ad alimentare e aumentare la nostra vanità e a dominare gli altri con le nostre conoscenze [...]. Noi ci gonfiamo come un vapore quando vediamo un librone che ci spiega la Trinità così e cosà e crediamo di sapere più di tutti». *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 250.

Fu proprio lui ad impiegare questo vocabolo e per di più con una intenzione catechetica, come una parola che viene in nostro aiuto. Davanti a questa Parola qualcuno dice: “Io no la capisco. Che me la spieghino”»⁴⁸¹.

Ma è proprio a scongiurare l'accusa di fondamentalismo che Argüello prosegue riportando in calce al testo la definizione di “Lettura fondamentalista” estrapolata dal documento della Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*⁴⁸² e specificando: «È vero che la Scrittura va interpretata (non siamo dei fondamentalisti), ma secondo la Tradizione e il Magistero della Chiesa, e non come pare a ciascuno, in fondo per addomesticarla a suo comodo»⁴⁸³. Si tratta di un passaggio quanto mai ambiguo non foss'altro che per il fatto che si pone a seguito di due volumi (*Fase di conversione* e *Primo scrutinio battesimale*) nei quali si promuove una vera e propria ermeneutica dei testi selezionati della Sacra Scrittura in funzione univocamente neocatecumenale, dunque piegata alle esigenze del movimento. Al di là di ogni proclama non vi è infatti dubbio che il CNC abbia elaborato e promuova un approccio alla Scrittura che poggia sulla solida interpretazione dei testi sacri offerta dai suoi iniziatori. Sebbene tutto ciò suoni come una posizione in sé ossimorica, il dato è rilevante: se da un lato infatti la scelta neocatecumenale sembra muoversi nella direzione di un recupero della purezza del messaggio originario privato di ogni sostruzione interpretativa (da qui il fondamentalismo di cui sopra), dall'altro lato è proprio ad una interpretazione del tutto particolare (quella neocatecumenale appunto) che sono iniziati i neocatecumeni in nome dell'ortodossia alla Chiesa di Roma: «Abramo sei tu. Questa Parola ti cerca. Non si tratta che tu interpreti questa Parola come piace a te e che dica: per me Isacco è... Questa Parola ha una interpretazione vera e tutte le altre sono false. La Parola di Dio non la può interpretare ciascuno come vuole. Ha una sola interpretazione che dà la Chiesa e che oggi io vi dirò in nome della Chiesa, perché io sono qui a parlare in nome

⁴⁸¹ *OEC per la convivenza dello Shemà*, cit., p. 29. Su questo punto il rimando presente nel testo è al «Catechismo della Chiesa Cattolica: odiare tutto per il Regno (1618, 2232, 2544). L'Argüello continua poi il suo racconto: «Mi diceva un uomo dell'Azione Cattolica, quando io parlavo di Abramo: “Che Dio dica ad Abramo di uccidere il figlio è chiaro che va interpretato. Come potete pensare che Dio sia un assassino? Bisogna interpretarlo. Voi esagerate. Lo stesso per la non resistenza al male. Cosa significa? Che se mi rubano la giacca io debbo dare anche i pantaloni? Ma guarda un po'! Questo va interpretato”. Se quanto diceva questo uomo fosse vero, io abbandonerei immediatamente il cristianesimo, me ne andrei via. Ma non è così». Ivi, p. 33.

⁴⁸² PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Roma 15 aprile 1993, F. Il testo è consultabile sul sito: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_it.html.

⁴⁸³ *OEC per la convivenza dello Shemà*, cit., p. 34.

del Vescovo»⁴⁸⁴. La ricerca della perduta purezza si fa nell'ermeneutica neocatecumenale un'illusione che finisce con il sostenere un nuovo modello esegetico fatto di «codici di comunicazione semplificati» e di «linguaggi liturgici sfornati con una inventiva che presto trascolora nell'immobilismo»⁴⁸⁵.

3.1.2 *Questioni ecclesiologiche e critiche poste da un'ermeneutica*

L'ermeneutica promossa dal CNC poneva non pochi problemi a livello ecclesiale, interessando una questione di importanza niente affatto secondaria per Roma. Nello specifico il tema fu affrontato per la prima volta in maniera diretta da Giovanni Paolo II in occasione dell'udienza speciale concessa ai vescovi e ai parroci partecipanti al convegno su «Penitenza e riconciliazione» promosso il 10 febbraio 1983 dal CNC. Nel discorso di apertura il pontefice, parlando dell'opera catechetica neocatecumenale, sostenne «l'esigenza di un costante e serio lavoro di approfondimento personale e comunitario della Parola di Dio e dell'insegnamento del Magistero della Chiesa, anche mediante la partecipazione a seri corsi biblici e teologici. Tale impegno di studio e di riflessione si manifesta quanto mai necessario per chi, dovendo svolgere il compito di catechista, ha il dovere di alimentare i propri fratelli con un solido cibo spirituale»⁴⁸⁶. Il riferimento al quale richiamava il pontefice era alla *Dei Verbum*, in particolare alle disposizioni contenute al numero 10, ma ancor più puntuali suonavano le indicazioni fornite dallo stesso documento al numero 12: l'interprete era lì invitato alla ricerca del «senso che l'agiografo in determinate circostanze, secondo la condizione del suo tempo e della sua cultura, per mezzo dei generi letterari allora in uso, intendeva esprimere ed ha di fatto espresso»⁴⁸⁷.

La questione sollevata dal pontefice prospettava inevitabili ripercussioni, oltre che di ordine ermeneutico, anche a livello ecclesiologico. Il fatto ad esempio di non considerare in alcun modo il dato storico dei testi, relegando il tutto alle sole ragioni di fede, ovvero di non

⁴⁸⁴ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 216.

⁴⁸⁵ A. MELLONI, *Movimenti. De significatione verborum*, cit., p. 15.

⁴⁸⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Udienza speciale concessa dal Papa Giovanni Paolo II ai vescovi e ai parroci partecipanti al convegno su «Penitenza e riconciliazione» promosso dal Cammino Neocatecumenale*, 10 febbraio 1983, Città del Vaticano – Aula Paolo VI, in *Il Cammino Neocatecumenale nei discorsi di Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, cit., pp. 100-105, qui p. 103.

⁴⁸⁷ *Costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione Dei Verbum*, 18 novembre 1965, nn. 10-12 (http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_it.html).

risolvere il separatismo tra storia e fede, rendeva i neocatecumenali tacciabili di settarismo, oltre che di fideismo. Il già citato documento della Pontificia Commissione Biblica su *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (1993) tracciava in apertura una sintesi lucidissima dello *status quaestionis* rilevando come per gli oppositori del metodo storico-critico

«L'esegesi scientifica si caratterizza, secondo loro, per la sua sterilità in ciò che concerne il progresso della vita cristiana. Invece di permettere un accesso più facile e più sicuro alle fonti vive della Parola di Dio, fa della Bibbia un libro chiuso, la cui interpretazione sempre problematica richiede una competenza tecnica che ne fa un campo riservato a pochi specialisti [...]. Di conseguenza, alla paziente fatica dell'esegesi scientifica si ritiene necessario sostituire approcci più semplici, come l'una o l'altra delle pratiche di lettura sincronica, ritenuta sufficiente, o addirittura, rinunciando a ogni tipo di studio, si raccomanda una lettura della Bibbia cosiddetta "spirituale", intendendo con essa una lettura guidata unicamente dall'ispirazione personale soggettiva e destinata a nutrire tale ispirazione. Alcuni cercano nella Bibbia soprattutto il Cristo della loro personale concezione e la soddisfazione della loro religiosità spontanea. Altri pretendono di trovarvi risposte dirette a ogni tipo di domanda, personale o collettiva. Numerose sono le sette che propongono come vera soltanto un'interpretazione, di cui affermano di aver avuto la rivelazione»⁴⁸⁸.

Tra i rischi che un'ermeneutica così rigidamente strutturata sembra comportare, vi è dunque quello dello svilimento della Sacra Scrittura, della costrizione di tutta la Parola di Dio alla sola realtà neocatecumenale presentata, con una singolare sintesi metonimica, come la Chiesa, e pertanto della sua chiusura rispetto all'intero sistema ecclesiale⁴⁸⁹. Di qui le ben note accuse di settarismo che sono state mosse al movimento da più parti⁴⁹⁰. Senza entrare nel merito di questioni prettamente semantiche relative al sostantivo "setta"⁴⁹¹, la riflessione va limitata alla giustezza o meno dell'utilizzo del termine in rapporto alla realtà neocatecumenale. Di nuovo, come abbiamo in parte già visto nel primo capitolo per le dinamiche ecclesiali più generali, anche per quanto riguarda l'impostazione teologica il motivo sembra insistere sul rapporto tra Chiesa istituzionale e Chiesa particolare, nella misura in cui quest'ultima è indicata come il luogo in cui sono concessi i doni della grazia

⁴⁸⁸ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione*, cit., A.

⁴⁸⁹ «Nel CNC si afferma, poi, che le Scritture acquistano vita nella Chiesa – a essa, infatti, le Scritture sono affidate – ma si ha la netta sensazione che per esso la Chiesa sia la comunità del CNC». P. SORCI, *Ermeneutica dalla Parola*, cit., p. 877.

⁴⁹⁰ B. S. ANUTH, *Der Neokatechumenale Weg*, cit., pp. 238-247.

⁴⁹¹ Per un approfondimento sul tema si rimanda a: G. SPINOSA, *Εκκλησία-ecclesia, secta, ordo nel cristianesimo dei primi secoli. Una riflessione sul lessico*, in «Cristianesimo nella Storia», 24 (2003), pp. 453-487.

che - prendendo ispirazione da san Paolo - sono elargiti per l'edificazione della comunità stessa⁴⁹². Sembrerebbe così essere riproposto il concetto di «Extra communitatem nulla salus», dalla connotazione teologica fortemente settaria. Sebbene la dualità tra Chiesa e setta appaia oggi secondo alcuni studi condotti nell'ambito della sociologia della religione⁴⁹³ contrassegnata in molti casi dall'obsolescenza derivante dalla «differenziazione della società per funzioni» tipica della avanzata modernizzazione della *global society*⁴⁹⁴, è innegabile che nel movimento neocatecumenale, alla stregua di altri movimenti, siano rintracciabili alcuni tratti delle sette religiose classicamente individuate come tali. Potremmo a tal proposito citare lo studio di Marco Marzano⁴⁹⁵ il quale con particolare riferimento al CNC evidenzia: il suo carattere minoritario rispetto ad una religiosità diffusa e popolare; l'opposizione esercitata dal gruppo a certi valori sociali condivisi, in funzione di reazione al pensiero comune; la volontarietà nella scelta dei suoi adepti di aderirvi; la richiesta ai suoi membri di una condotta esemplare e di un impegno totalizzante; l'appartenenza al gruppo come fonte di identità sociale; infine il rapporto con i fuoriusciti e con devianti, nei confronti dei quali non è ammessa alcun tipo di indulgenza. Tutti aspetti certamente validi, ma a mio avviso troppo parziali, dunque poco utili al fine della comprensione del CNC. Viceversa, potremmo porre l'attenzione sugli ambiti concernenti la vita comunitaria proposta nel movimento con riferimento, ad esempio, alla sfera dei rapporti che si vengono ad instaurare all'interno della comunità, non estranei alle classiche dinamiche che caratterizzano i gruppi chiusi dai tratti

⁴⁹² Y. CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, Queriniana, Brescia 1999, p. 175.

⁴⁹³ Si vedano a titolo di esempio gli studi condotti da: J. BECKFORD, *Religious Organization*, in «Current Sociology», XXI/2 (1973) e *Religious organization. A Survey of some recent Publications*, in «Archives des sciences des religions», 1 (1984), pp. 83-102; F. X. KAUFMANN, *La chiesa come organizzazione religiosa*, in «Concilium», 1 (1974), pp. 91-106; B. R. WILSON, *Religiosa, Organizzazione*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1997, vol. VII, pp. 381-395; N. LUHMANN, *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale*, Il Mulino, Bologna 2001; L. DIOTALLEVI, *Cattolicesimo in via di settarizzazione?*, cit.

⁴⁹⁴ N. LUHMANN et al., *Moderno postmoderno*, Feltrinelli, Milano 1987.

⁴⁹⁵ Lo studio di Marzano procede applicando al CNC gli elementi enucleati da Bryan Wilson nello studio del fenomeno delle sette religiose. Cfr. M. MARZANO, *Quel che resta dei cattolici*, cit., p. 211. Sul tema si rimanda inoltre a: B. WILSON, *The Social Dimension of Sectarianism. Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*, Clarendon Press, Oxford 1990. Dello stesso autore cfr.: *Religion in Sociological Perspective*, Oxford University Press, Oxford 1982; *The Persistence of Sects*, in «Diskus: an on-line journal», 1 (1993), pp. 1-12. Cfr. inoltre: E. TROELTSCH, *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*, La Nuova Italia, Firenze 1969; M. WEBER, *Economia e Società*, Einaudi, Torino 1995; L. L. DAWSON, *I nuovi movimenti religiosi*, Il Mulino, Bologna. Sulla questione si cfr. inoltre l'articolo: *Difficilissimo uscire: intrappolati e ricattati i "forzati" del movimento*, in «Adista», 9 (4 febbraio 2002).

fortemente autoreferenziali e che concernono favoritismi lavorativi ed economici tra i membri o l'incoraggiamento verso pratiche endogamiche tra gli stessi⁴⁹⁶. Rimane tuttavia valido un dato, il più rilevante, per cui il CNC non può in alcun modo essere accostato alle sette religiose: il movimento fin dalla sua formazione ha sempre mirato a essere legittimato da parte della Chiesa di Roma. Il 2008 ha sancito ufficialmente il raggiungimento di tale obiettivo a conclusione di un percorso che ancor prima di quella data non aveva mai contemplato una seppure parziale autonomia rispetto al Vaticano, il quale, dal canto suo, ha semmai sempre rappresentato l'istituzione a cui fare appello diretto nella rivendicazione di maggiori spazi di autonomia nei confronti delle Chiese locali.

Di altro tenore erano le accuse mosse al movimento da più parti del tessuto ecclesiale circa una presunta tendenza alla *protestantizzazione* del messaggio cattolico⁴⁹⁷. La critica si rivolgeva all'enfasi posta dal movimento nell'incentivare il rapporto diretto tra il fedele e la Scrittura che, agli occhi di molti, appariva come la riproposizione del principio *Sola Scriptura* di antica memoria⁴⁹⁸. Dal canto loro i neocatecumenali hanno sempre respinto tali accuse, in un rovesciamento di prospettiva secondo il quale «non si tratta di portare il libro della Scrittura all'uomo di oggi, ma di portare l'uomo di oggi (come quello di ieri e di domani) dentro la parola di Dio, con le sue tappe di salvezza», in opposizione ad «una metodologia propria del protestantesimo, il quale, negando il valore della tradizione e di ogni autorità magisteriale, non ha altra via per giungere all'uomo che il puro testo della Scrittura che ognuno deve poter leggere e interpretare. E qui ha origine il duplice limite di ogni approccio

⁴⁹⁶ Cfr. *Passati per il Cammino. Intervista a una coppia di ex neocatecumenali*, in «Adista», n. 27 (5 aprile 2003); *Il movimento neo-catecumenale predica l'odio in famiglia. Una lettera a Lopez Trujillo*, in «Adista», n. 59 (4 settembre 2004); A. FAUSTINI, *La tela del ragno. Plagio psicologico nel cammino neocatecumenale*, articolo consultabile su sito <http://www.edizioniamiciziacristiana.it/amiciziacristiana/lateladelragno.pdf>. Tra le testimonianze di ex-neocatecumenali, le più attendibili sono quelle di Daniel Lifschitz, adepto del Cammino per molti anni, sino a diventare itinerante ed a completare l'itinerario. Una volta uscito, Lifschitz ha scritto due volumi: *Dio sceglie l'immondizia. Storia di un ebreo cattolico*, Edizioni Parva, Melara 2008; e *L'immondizia ama Dio. Storia di un cattolico ebreo*, Edizioni Parva, Melara 2008, in cui critica aspramente il CNC. I libri di Lifschitz sono diventati un vero e proprio caso tra i neocatecumenali, tanto da indurre l'Argüello a definire l'autore «un demonio che distruggerà tutto» mentre la Hernández ha esplicitamente vietato la lettura dei suoi libri.

⁴⁹⁷ Anuth rileva che il card. Blázquez già nel 1984 «konstatiert der Neokatechumenale Weg werde „im allgemeinen“ einer „gewissen Protestantisierung“ angeklagt». B. S. ANUTH, *Der Neokatechumenale Weg*, cit., p. 247.

⁴⁹⁸ In una lettera polemica rivolta al direttore di Radio Maria, padre Livio, il passionista padre Zoffoli sosteneva che «La loro simpatia per la Riforma protestante e soprattutto l'intolleranza del rigore logico, come della precisione e chiarezza di linguaggio proprie della grande teologia tradizionale (specialmente d'indirizzo tomistico) non sono un mistero per nessuno». E. ZOFFOLI, *Lettera al Direttore di Radio Maria ancora sul Cammino Neocatecumenale*, in http://www.radiospada.org/download/Zoffoli_viva_ripugnanza.pdf.

protestante alla parola di Dio: da una parte un'esegesi, più o meno liberale, che tende a sostituirsi al magistero in nome di una scientificità e, davanti al relativismo delle diverse interpretazioni degli esegeti, il tentativo di assicurare il valore oggettivo della Scrittura, il fondamentalismo»⁴⁹⁹. In altre parole, si trattava di rovesciare sui protestanti le accuse che abbiamo visto rivolgere agli stessi neocatecumenali da parte del mondo cattolico circa la promozione di un'esegesi peculiare tendente a sostituirsi all'insegnamento magisteriale, con il rischio di scadimento in interpretazioni letterali e fondamentaliste della Scrittura. Le accuse di protestantizzazione del messaggio cattolico andavano tuttavia oltre il rapporto tra il movimento e la Scrittura, prendendo in considerazione vari aspetti della struttura organizzativa e dell'impostazione teologica del CNC a proposito dei quali emergeva un unico comune denominatore: la sorprendente vicinanza tra questi e il messaggio del teologo protestante Dietrich Bonhoeffer. È sulla base di questo elemento che occorre a mio avviso muoversi nel decifrare l'assimilazione da parte del CNC di alcuni aspetti della cultura teologica riformata.

3.2 La ripresa di Bonhoeffer nel messaggio neocatecumenale

Sebbene l'opera di Bonhoeffer si componga di numerosi titoli, per ciò che concerne la sua ripresa da parte del CNC è possibile restringere il campo d'indagine a due volumi soltanto: *Vita comune* e *Sequela*⁵⁰⁰. Entrambi i volumi nascono dall'esperienza vissuta nel seminario di Finkenwalde che segnerà in modo indelebile la vita e la produzione del teologo nel senso di un suo impegno verso tematiche inerenti la vita comunitaria, in particolare nella trattazione di un'ecclesiologia legata alla rivendicazione di una *koinonìa*, di uno spazio vitale per la comunità nel quale il fedele è chiamato a circoscrivere la propria esistenza. Proprio per questo, i due testi hanno trovato un'ampia circolazione tra i membri del CNC, i quali, nella maggior parte dei casi, vi si accostano su consiglio dei catechisti, ignorando peraltro spesso che Bonhoeffer sia stato un teologo di confessione protestante⁵⁰¹. I contatti tra il movimento e la teologia bonhoefferiana sono significativi, più che numerosi, e purtroppo ignorati dagli studiosi del movimento, ma ogni tentativo di enfatizzarli risulterebbe altrettanto miope e

⁴⁹⁹ E. PASOTTI, *L'itinerario del Cammino Neocatecumenale*, cit., p. 859.

⁵⁰⁰ Nel corso del paragrafo farò riferimento alle seguenti edizioni dei due volumi: D. BONHOEFFER, *Vita comune*, Editrice Queriniana, quinta edizione, Brescia 2012 e *Sequela*, Editrice Queriniana, terza edizione, Brescia 2012.

⁵⁰¹ Questo almeno è stato quanto ho potuto rilevare nel corso dell'indagine che ho avuto modo di condurre tra alcuni membri del CNC sulla ricezione della teologia di Bonhoeffer.

forviante nella conduzione di una sua analisi. La ripresa del messaggio del teologo condotta da parte del CNC sembra piuttosto cauta e selettiva e, sebbene le sue opere circolino tra i neocatecumenali, è significativo rilevare che nei tredici volumi che compongono il Direttorio Catechetico il suo nome compare esplicitamente citato soltanto due volte. La prima in relazione alla secolarizzazione: «Secolarizzazione è un fatto positivo: la gente non ha più bisogno di religione. È quanto affermava Bonhoeffer [*sic*]: l'uomo si è fatto adulto, nel senso che ha trovato nella scienza le stesse sicurezze che prima gli dava la religione»⁵⁰²; la seconda a proposito proprio della “Vita comune”, «[Il precatecumento] Così comprende ciò che dice Bonhoeffer nella “Vita comune”: Che colui che sta nella comunità col suo “ideale” di comunità, che si deve realizzare a tutti i costi: Qui... dobbiamo amarci, non ha capito nulla di quello che è la comunità. Perché la comunità, la Chiesa, l'amore, è opera di Dio, non nostra, e non risponde al nostro ideale di comunità, ma al disegno che Dio ha tracciato e noi non lo possiamo immaginare, perché Dio ha bisogno che nella comunità nascano macelli perché un fratello scopra che non ha fede»⁵⁰³. Occorre infine chiarire che si tratta di un rapporto reso necessariamente univoco dal dato cronologico (Bonhoeffer muore nel 1945), per il quale diviene interessante l'indagine del contesto storico-culturale che favorì l'ingresso e la recezione del pensiero del teologo tedesco nella compagine neocatecumenale.

3.2.1 Vita comune

Fin dalla premessa ad opera del suo autore, *Vita comune* si è presentato al pubblico con un chiaro intento: «Non si tratta infatti di qualcosa che stia a cuore a piccoli gruppi privati, ma di un compito assegnato alla chiesa, e quindi non è questione di singole soluzioni più o meno occasionali, ma di una comune responsabilità della chiesa»⁵⁰⁴. Non siamo pertanto di fronte ad un manuale d'istruzioni rivolto a piccoli gruppi spirituali per la condotta di una corretta vita comunitaria; così come non si tratta neppure di un volume che può prescindere dal contesto storico che lo ha generato - come tiene ad evidenziare Eberhard Bethge nella postfazione -. Le intenzioni che spinsero il teologo a redigere il testo furono di altro tenore: in parte nostalgiche dell'esperienza di Finkenwalde, in parte dettate dalla necessità di

⁵⁰² OEC per la fase di conversione, 1980, cit., p. 69.

⁵⁰³ OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale, cit., p. 61.

⁵⁰⁴ D. BONHOEFFER, *Vita comune*, cit., p. 14. Sulla premessa occorre dare nota, come è riportato da Eberhard Bethge nella postfazione al volume, che l'editore statunitense del volume aveva deciso per la soppressione della stessa (pp. 95-101).

rispondere all'emergenza storica data da una Chiesa confessante in cui larga parte dei pastori aveva prestato giuramento a Hitler. Nessuna di queste si poneva velleità programmatiche⁵⁰⁵. Lungi dunque da ogni intento del suo autore, è tuttavia innegabile che parte della fortuna del volume sia da ricondurre proprio alla presentazione di un modello di vita comunitaria divenuto proposta e come tale assunto come guida da talune esperienze collettive di matrice religiosa⁵⁰⁶. Tra queste il CNC ha accolto e fatto proprie alcune delle disposizioni contenute nel volume, in particolare quelle descritte nei capitoli su *La giornata vissuta in comune* e sulla *Confessione e Santa Cena*. Rimanendo su un piano puramente d'osservazione, non vi è dubbio che dal primo capitolo i neocatecumenali abbiano in parte tratto spunto nell'elaborare l'organizzazione della giornata vissuta nei loro particolari ritiri spirituali di tre giorni, le cosiddette "convivenze"⁵⁰⁷, - il rito del mattino, ad esempio, si apre nel silenzio che è interrotto dalla celebrazione comunitaria delle lodi mattutine («Il profondo silenzio del mattino sarà infranto solo dalla preghiera e dal canto di tutta la comunità riunita»⁵⁰⁸) in cui ampio spazio è riservato ai canti e ai salmi cantati («Fin dall'antichità ha rivestito nella chiesa una particolare importanza la *preghiera comune dei salmi*. Fino ad oggi in molte chiese si inizia in questo modo ogni meditazione comune. Noi abbiamo in larga misura perduto questa abitudine, e dovremmo tornare a far uso della preghiera dei salmi»⁵⁰⁹) - o i ritmi scanditi in quella della celebrazione della Parola («Come dobbiamo leggere la sacra Scrittura? In una comunità di persone che vivono insieme, la forma migliore per la lettura continua è quella fatta alternativamente dai vari membri della comunità. Si vedrà alla prova che non è facile leggere ad altri la Scrittura. Quanto più semplice, obiettiva, umile sarà la disposizione interiore verso ciò che si legge, tanto più la lettura risulterà adeguata al contenuto»⁵¹⁰). Ma è rispetto a due elementi che il discorso si fa più nitido: la Scrittura e il sacramento della penitenza.

Sulla Scrittura e sul rapporto tra questa e il fedele, il pensiero di Bonhoeffer si articola attorno al recupero dell'idea di «prova scritturistica» legato alla capacità del testo sacro di

⁵⁰⁵ Sulla questione si rimanda alla sopracitata postfazione.

⁵⁰⁶ Tra queste abbiamo in parte già visto come la ripresa di un rapporto diretto con la Sacra Scrittura fosse ad esempio un connotato di alcune comunità di base.

⁵⁰⁷ Per una descrizione della convivenza vissuta dall'interno si rimanda a P. DEVOTO, *Il Neocatecumenato*, cit., pp. 65-80.

⁵⁰⁸ D. BONHOEFFER, *Vita comune*, cit., p. 33.

⁵⁰⁹ Ivi, p. 35.

⁵¹⁰ Ivi, p. 44.

rispondere concretamente alle domande personali del fedele, purché poste con reali intenti interrogativi. Alla base di tale pensiero risiede una concezione della Scrittura intesa come messaggio diretto di Dio da ascoltare «come se qui realmente parlasse a noi quel Dio che ci ama»⁵¹¹ da cui nasceva l'esigenza espressa dal teologo di una lettura semplice della Bibbia. Essa non avrebbe comunque significato la corruzione del suo messaggio dal momento che, veniva rilevato, il testo era una realtà «molto primitiva» e come tale aveva già dato prova di riuscire a parlare correttamente all'uomo pre-moderno pur in assenza di un metodo interpretativo storico-critico. Un approccio semplice e immediato, dunque, da esercitarsi anche nell'ambito di «una meditazione comune [...] per imparare a conoscere la Scrittura» in quanto «la Scrittura è un *corpus*, un tutto vivente, e per questo la lettura, nella comunità di persone che vivono insieme, dovrebbe essere impostata soprattutto come *lectio continua*, cioè lettura continuata», capace di restituire a Dio la centralità che gli spetta nella vita di ciascun cristiano:

«La lettura continua dei libri biblici costringe chiunque sia disposto ad ascoltare a portarsi, a farsi trovare là dove Dio ha agito per la salvezza dell'uomo una volta per tutte. [...] Diventiamo partecipi di ciò che un tempo accadde per la nostra salvezza, ci dimentichiamo di noi stessi e ci perdiamo, nel partecipare al passaggio del mar Rosso, nella traversata del deserto, nel passaggio del Giordano per giungere alla terra promessa, sprofondiamo nel dubbio e nella mancanza di fede insieme con Israele, e rinnoviamo l'esperienza dell'aiuto e della fedeltà di Dio attraverso la punizione e la penitenza; tutto questo non nell'immaginario irreali, ma nella santa realtà di Dio. Siamo sradicati dalla nostra personale esistenza e trapiantati nella storia santa di Dio sulla terra. È lì che Dio ha agito su di noi, e ancora oggi Dio agisce su di noi, sulle nostre miserie, sui nostri peccati, per mezzo dell'ira e della grazia. Non nel senso che Dio sia spettatore e partecipe della nostra vita attuale, ma nel senso che noi siamo ascoltatori e partecipi dell'agire di Dio»⁵¹².

La Scrittura è considerata messaggio vivo e diretto per il fedele, nonché il mezzo attraverso il quale egli è consapevolmente introdotto nella storia della salvezza. In questo senso il messaggio bonhoefferiano è stato ripreso e trasferito alla pratica teologica neocatecumenale, ed è là che diviene opportuno rintracciare le basi di ciò che nel paragrafo precedente avevamo descritto come la linea teologica del movimento e che altro non sembra che la riproposizione in misura più radicale del pensiero ivi espresso da Bonhoeffer:

⁵¹¹ Così Bonhoeffer in una lettera al cognato Rüdiger Schleicher riportata in alcune sue parti da A. GALLAS, *Anthropos téleios. L'itinerario di Bonhoeffer nel conflitto tra cristianesimo e modernità*, Queriniana, Brescia 1995, p. 247.

⁵¹² D. BONHOEFFER, *Vita comune*, cit., pp. 41-42.

«Con Abramo comincia la storia della salvezza, perché Dio all'interno della storia viene e salvare. Noi siamo uomini e ci realizziamo nella storia, che viviamo nel tempo. E la nostra vita è relazionata con quella di altri uomini, passati, presenti e che verranno. Siamo dentro la storia dell'umanità. Dio mai è stato lontano da questa storia dell'umanità, ha stabilito una storia parallela con i suoi interventi di salvezza. Questa storia è la storia della salvezza. Questa storia è quella che le scritture vogliono rendere manifesta: la storia della nostra salvezza. Tutto quello che è qui scritto, è scritto in funzione mia e tua. [...] Questo libro ha una relazione molto diretta con la tua vita e i tuoi problemi»⁵¹³.

La radicalità è da ricondurre al differente modo di approcciarsi alla Scrittura: laddove Bonhoeffer nel promuovere l'idea di prova scritturistica metteva in guardia da una sua possibile deriva nel biblicismo che avrebbe potuto relegare la Scrittura a mezzo per giustificare come divine decisioni umane⁵¹⁴, il CNC non compie alcuna distinzione di sorta, tendendo piuttosto ad enfatizzare il carattere privato del testo e presentandolo come esplicito messaggio di Dio per la salvezza di ciascun neocatecumeno in una prospettiva che sembra comunque privilegiare l'esperienza rispetto all'insegnamento magisteriale.

Diverso è il discorso per quanto riguarda la confessione, sulla disciplina della quale si concentrano alcune delle critiche più ricorrenti mosse al CNC da parte del mondo cattolico. Il diffondersi di voci su pratiche penitenziali collettive celebrate dal movimento ha riversato su di esso la reazione di semplici fedeli e di membri dell'episcopato, uniti nel chiedere la riformulazione, quando non la cessazione, di tali pratiche⁵¹⁵. Al fine di scongiurare la più classica delle ambiguità sull'argomento, è anzitutto opportuno specificare che il movimento celebra due riti distinti: un rito penitenziale vero e proprio, celebrato periodicamente in forma comunitaria, ma con confessioni individuali⁵¹⁶, e i cosiddetti "scrutini" che abbiamo già visto essere i momenti che scandiscono il passaggio delle diverse tappe del CNC⁵¹⁷. Le rimostranze più sentite si sono spesso rivolte all'indirizzo di quest'ultima pratica all'interno della quale molti hanno intravisto i connotati tipici delle confessioni pubbliche. D'altronde non occorre uno spirito d'osservazione particolarmente acuto per notare le storture di un metodo che

⁵¹³ *OEC per la fase di conversione*, 1980, cit., p. 208.

⁵¹⁴ A questo proposito Gallas rileva che lo stesso Bonhoeffer, dopo aver messo in guardia dal pericolo di biblicismo, cade egli stesso più volte nell'errore: «Non abuso della Scrittura, se considero queste parole come dette a me». Cfr. A. GALLAS, *Anthropos téleios*, cit., pp. 244-245.

⁵¹⁵ Sul tema si rimanda agli interventi dei membri dell'episcopato riportati nel primo capitolo.

⁵¹⁶ La celebrazione penitenziale è così regolamentata nello Statuto: «La conversione è sigillata dalla celebrazione della Penitenza, secondo il rito della riconciliazione di più penitenti, con confessione e assoluzione individuale. Questo sacramento, celebrato periodicamente, sosterrà il cammino di conversione dei singoli e della comunità». *Il Cammino Neocatecumenale. Statuto*, cit., art. 9, pp. 30-31.

⁵¹⁷ Si veda il paragrafo 1.2.

spesso finisce per essere condotto come un vero e proprio processo pubblico sul grado di fede raggiunto dal neocatecumeno, «Funziona pressappoco così [...] alla fine di una convivenza, i catechisti distribuiscono un questionario, annunciano alla comunità il calendario degli scrutini e precisano che, da quel momento in poi, e fino a che gli scrutini non saranno terminati, tutte le attività ordinarie e tutti i ‘carismi’, cioè i ruoli direttivi all’interno della comunità, sono sospesi. Nelle settimane successive, a turno e seguendo l’ordine casuale stabilito da un sorteggio, ogni sorella e ogni fratello viene chiamato a subire un lungo interrogatorio, che può talvolta protrarsi per un’intera serata. Il neocatecumeno viene invitato a sedersi al centro della stanza, al suo fianco la croce disegnata da Kiko, alle sue spalle, disposti a semicerchio, le sorelle e i fratelli di comunità, di fronte i catechisti schierati al gran completo. Dopo una preghiera iniziale e l’invocazione rituale dello Spirito Santo, il fratello viene invitato dai catechisti a leggere le risposte che ha preparato alle domande del questionario»⁵¹⁸. Quando ciascuno dei membri della comunità avrà terminato il proprio scrutinio personale, la comunità tutta riceverà il responso da parte dei catechisti che può vertere in favore o meno del suo proseguimento alla tappa successiva del percorso. Sebbene sia stata da molti suoi critici paragonata ad una confessione pubblica, la pratica degli scrutini non ha niente a che vedere con il sacramento della penitenza, eppure l’esistenza di una duplice ritualità, seppur, tengo a sottolineare, distante nelle intenzioni e nelle finalità, ha condizionato il dialogo tra i neocatecumenali e i loro critici su questo punto, in quanto le critiche si sono spesso confuse tra i due rituali. Più interessante è vedere quale siano nella fattispecie i concetti di peccato e di penitenza proposti nel CNC alla luce del messaggio di Bonhoeffer.

Il primo volume del Direttorio Catechetico neocatecumenale dedica un intero paragrafo al sacramento della penitenza riportando una catechesi della Hernández sul tema. Il concetto alla base della catechesi è di nuovo la necessità di una autentica riscoperta del sacramento da esercitarsi nell’ambito di un ricorso alle Scrittura per il quale «se andiamo alle fonti della Scrittura, della Rivelazione, vedremo come il centro del sacramento della Penitenza sia la parola Conversione. La parola conversione è l’essenza del sacramento»⁵¹⁹. Il concetto, più che dalle fonti della Scrittura, sembra tuttavia essere ripreso da Bonhoeffer, il quale

⁵¹⁸ M. MARZANO, *Quel che resta dei cattolici*, cit., pp. 192-193.

⁵¹⁹ OEC per la fase di conversione, 1980, cit., p. 163.

affermava: «e dove si è rotto ogni rapporto con il peccato, lì c'è la conversione. La confessione è conversione»⁵²⁰. Ma è all'interno dello stretto rapporto che il teologo delinea tra confessione e comunione che si evidenziano le corrispondenze maggiori tra la sua teologia e il movimento. Il CNC accoglie l'idea bonhoefferiana di confessione come atto redentivo non tanto per il singolo, quanto per la comunità in cui è inserito, da cui deriva il valore di comunione della confessione: «Nella confessione *si apre la strada per realizzare veramente la comunione*. Il peccato esige che l'uomo sia solo. Lo sottrae alla comunione»⁵²¹, ma si discosta dal teologo quando egli promuove «la confessione pubblica davanti al fratello [che] è la più profonda umiliazione, fa male, ci mette a terra, abbatte la superbia senza risparmiarla. Presentarsi al fratello come peccatore è una vergogna che si sopporta difficilmente»⁵²². Il sacramento della penitenza è pertanto interpretato nel CNC nella prospettiva di un primato della comunità sull'individuo («la gente, anche quella che sente maggiormente il senso comunitario e sociale, al momento di confessarsi si trova con l'idea di purificarsi da soli [...]. Ti vai a confessare realmente pensando che con il tuo peccato stai distruggendo la tua comunità [...]?»⁵²³), tuttavia da non esercitarsi nell'ambito di confessioni pubbliche («Molti credono anche, con un senso comunitario “cursillista”, che il valore della rinnovazione stia nel dire pubblicamente i peccati, nell'avere il coraggio di dire di fronte ai fratelli: sono un adultero ed un fornicatore... Neppure ciò è giusto: è dare importanza alla confessione del peccato. Abbiamo visto che nella Chiesa primitiva la penitenza era pubblica non perché si dicessero pubblicamente i peccati, ma perché era un avvenimento di tutta la Chiesa, di tutta la comunità: perché interveniva tutta la Chiesa»⁵²⁴), quanto piuttosto nella presa di coscienza di ognuno della propria responsabilità nei confronti di un'intera comunità, nonché nella facoltà della stessa di escludere temporaneamente o definitivamente un proprio membro («Ci sono momenti in cui si vede che per fare entrare un fratello in conversione occorre escluderlo dalla comunità per un periodo»⁵²⁵).

3.2.2 Sequela

⁵²⁰ D. BONHOEFFER, *Vita comune*, cit., p. 87.

⁵²¹ Ivi, p. 85.

⁵²² Ivi, p. 86.

⁵²³ OEC per la fase di conversione, 1980, cit., p. 184.

⁵²⁴ Ivi, p. 176.

⁵²⁵ Ivi, p. 179.

Più strutturata appare la ripresa di *Sequela*. Nella prefazione al volume, il libro viene presentato come una ricerca alla riscoperta degli elementi essenziali del messaggio biblico e in particolare quello di Gesù «in tempi di rinnovamento della chiesa»⁵²⁶, ed è in questa esatta prospettiva che il CNC vi fa ricorso, utilizzando il testo come un commentario biblico da cui trarre una riflessione sulla Scrittura, nonché come una sorta di guida da seguire nell'ambito dell'impegno di catechizzazione. A tal proposito è necessario sottolineare che l'approccio al testo non è mai di tipo diretto e, sebbene la sua circolazione sia incentivata tra i neocatecumenali, nella sua attuazione pratica il messaggio arriva filtrato dalla rielaborazione compiuta dagli iniziatori del movimento e contenuta nel Direttorio Catechetico. Sostenere che *Sequela* sia una guida per i neocatecumenali è in parte una forzatura dal momento che il loro unico vero testo di riferimento è, come abbiamo visto, il Direttorio Catechetico, ma diviene d'altra parte un dato oggettivo dal momento che nello stesso Direttorio troviamo inglobate alcune delle prospettive del volume di Bonhoeffer.

Il punto di partenza, ciò che il CNC trae da *Sequela* facendolo diventare il proprio messaggio programmatico, è l'idea di una ripresa del significato del testo biblico nella sua purezza, privato delle scorie, del «timbro impuro», delle «dure leggi umane», delle «false speranze e [...] falsi conforti [che] intorbidano la pura parola di Gesù e rendono difficile una autentica decisione»⁵²⁷, tuttavia con alcuni distinguo di non poco valore. La critica che il teologo rivolgeva ad esempio all'illusione che il rinnovamento della Chiesa potesse passare dal recupero della purezza dell'annuncio biblico, è per il movimento tutt'altro che un'illusione, ed è fatta propria nel momento stesso in cui propone un'ermeneutica della Parola che non tenga in alcun conto, rifiutandole, delle prospettive storico-critiche. Abbiamo già visto come ciò si traduca in un messaggio non scevro di toni fondamentalisti, che trova applicazione nell'interpretazione proposta per vari passi della Bibbia. L'episodio del “giovane ricco” ad esempio è così commentato dall'Argüello:

«L'interpretazione che abbiamo sentita è questa: il giovane gli domanda che cosa deve fare e Gesù gli offre il cammino della truppa: adempi i comandamenti. E Gesù lo guardò con amore perché finalmente aveva trovato uno che adempiva i comandamenti, un giovane generoso che vuole di più. Allora Gesù gli offre la seconda possibilità, più esigente, più perfetta: vendi tutto quello che possiedi e seguimi. Allora la gente dice: benissimo, se tutto il mondo fa questo, sono finite le fabbriche, sono finite le industrie, è finito tutto. Per questo ciò è utopico, è un assurdo.

⁵²⁶ D. BONHOEFFER, *Sequela*, cit., p. 19.

⁵²⁷ *Ibidem*.

Allora si era interpretato questo come consigli evangelici per quelli che vogliono qualcosa di più, per gli eletti che si danno generosamente e se ne vanno in un convento. Sapete perché questa spiegazione è falsa? Perché all'epoca in cui fu scritto questo vangelo non esistevano i religiosi. Non era nato ancora né San Francesco né Sant'Ignazio di Loyola, né il fondatore dei Sacri Cuori. Non esisteva ancora, fratelli, nessun ordine religioso. Ma se i Vangeli sono i riassunti della pastorale della primitiva Chiesa, quello che ha raccolto la Chiesa come sunto di catechesi, a chi glielo diceva? per chi era diretta questa catechesi? Ebbene alla gente sposata con figli, come voi, perché ancora non c'erano i religiosi, era diretta a tutti quelli che ascoltavano queste catechesi»⁵²⁸.

Si tratta di un'interpretazione manifestamente bonhoefferiana, concepita sulla scia di alcune delle principali argomentazioni teologiche enunciate in *Sequela*. Nel volume l'autore fa ricorso all'episodio del "giovane ricco" per introdurre il concetto di «semplice ubbidienza» che egli presenta come rimedio alla corruzione del messaggio di Cristo nell'accezione che, secondo Alberto Gallas, il teologo tedesco recupera da Kierkegaard⁵²⁹. È in questa prospettiva che si delineano la sua denuncia contro quella che egli stesso definisce «l'abolizione deliberata della semplice ubbidienza, della ubbidienza letterale»⁵³⁰ al testo ed il conseguente invito rivolto al cristiano ad aderire ad una lettura «semplice» (Kierkegaard invece parla significativamente di lettura «primitiva») da esercitarsi nell'ambito di un recupero letterale del testo, eludendo ogni tentativo di riflessione e di ricerca di un'interpretazione tesa a rendere attuabili concetti e insegnamenti che possono apparire impraticabili all'uomo di oggi; il messaggio biblico è diretto e semplice nella sua chiarezza ed è in questa prospettiva, e in nessun'altra, che il fedele deve porvisi. L'ubbidienza diventa in Bonhoeffer una prerogativa della fede: non vi è fede senza ubbidienza, non vi è ubbidienza senza fede; un pensiero che pose non pochi problemi al teologo dal momento in cui sembrava in tal modo mettere quanto meno in discussione il concetto di *sola fide*⁵³¹.

Il motivo è quello ricorrente del dualismo tra vita civile ed esistenza di fede: sarà questo l'argomento della lunga riflessione che Bonhoeffer condurrà sul "Discorso della montagna" tratto dal Vangelo di Matteo, un testo che più di altri si è prestato, secondo il teologo, ad

⁵²⁸ OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale, cit., pp. 101-102.

⁵²⁹ «'Dà tutto ai poveri': è forse difficile da capire? No certamente, ma io preferisco essere dispensato, e non avendo il coraggio di dire direttamente 'no', ecco allora invento una scienza», S. KIERKEGAARD, *Diario*, a cura di C. Fabro, Morcelliana, Brescia 1948-1982, p. 110. A. GALLAS, *Anthropos téleios*, cit., pp. 197-200.

⁵³⁰ D. BONHOEFFER, *Sequela*, cit., p. 69. L'autore continua riportando una serie di esempi: «Quando Gesù dice: Cercate prima di tutto il regno di Dio, noi dovremmo intendere: È naturale che prima ci occupiamo di tutt'altre cose. Come potremmo altrimenti far fronte alle necessità dell'esistenza? Gesù intenderebbe parlare appunto della piena disponibilità interiore a giocare tutto per il regno di Dio».

⁵³¹ Gerhard Krause ad esempio dopo aver letto *Sequela* dichiarò di avervi trovato «errori che io conosco solo dalla teologia cattolica». Il brano, tratto da una lettera di Krause a Bonhoeffer, è riportato in A. GALLAS, *Anthropos téleios*, cit., p. 207.

interpretazioni e adattamenti volti a mistificarne il significato originario e che dunque hanno sortito l'effetto di un suo svilimento a causa della perdita di quella radicalità che lo contrassegnava, rimasta sepolta sotto le macerie dell'esegesi⁵³². In particolare la critica di Bonhoeffer si strutturava attorno a due concetti: la distinzione che secondo Lutero la teologia tomista avrebbe apportato nella Chiesa cattolica tra i *praecepta*, rivolti ad ogni credente, e i *consilia*, rivolti ai soli perfetti⁵³³, che avrebbe di fatto reso il messaggio di Gesù vincolante soltanto per monaci e asceti; e l'idea secondo la quale «il Discorso della montagna serve a far emergere i peccati, non ad essere seguito»⁵³⁴. Le stesse critiche le troviamo esposte dall'Argüello nel suo commento al Discorso della montagna nel quale invita a «non porre palliativi alla Parola. Non mettete olio sulla Parola perché scivoli via. Ascoltate la Parola in tutto il suo scandalo, così come la Chiesa primitiva ce la trasmette e ce la dona. [...] La Chiesa ci ha trasmesso questa Parola nel Vangelo di Matteo, non ha cercato di addolcirla»⁵³⁵. Proseguendo nel suo discorso, e ancora in pieno accordo con Bonhoeffer, il fondatore del CNC riconosce tuttavia che sebbene il messaggio evangelico sia rivolto a tutti, per poterlo ricevere nella sua integrità l'uomo non può prescindere dalla formazione alla fede attraverso l'azione diretta di Dio manifestatasi in un percorso (in questo caso quello neocatecumenale) che lo prepari alla sua corretta ricezione, che lo plasmi in quello che egli definisce l'uomo nuovo, che altri non è che colui capace di porsi in *sequela* con Gesù, colui che si fa *Ánthropos Téleios*, l'uomo compiuto, il cristiano. «Salvarsi ponendosi nella sequela non rientra nelle possibilità umane, ma a Dio tutto è possibile»⁵³⁶. Dice Argüello:

⁵³² Su questo punto molti teologi contemporanei di Bonhoeffer si erano già espressi: Karl Barth, ad esempio, scrive contro «la cosiddetta 'moratoria del Discorso della montagna' che il luterano suole concedere a sé stesso in casi di emergenza», K. BARTH, *Epistola ai romani*, [II edizione, 1922], Feltrinelli, Milano 1974, p. 452; Eduard Thurneysen, in un volume del 1936, sostiene che «Il messaggio del Discorso della montagna, che annuncia l'ubbidienza di Cristo, il quale ha adempiuto la legge per noi, non esclude, ma appunto implica che è richiesta anche la nostra ubbidienza», E. THURNEYSEN, *Die Bergpredigt*, Chr. Keiser Verlag, München 1963, p. 43; F. GOGARTEN, *Politische Ethik*, Eugen Diederichs Verlag, Frankfurt 1932; R. BULTMANN, *Jesus*, J. B. Mohr, Tübingen 1988, p. 66. Per una panoramica sull'ermeneutica proposta da Bonhoeffer sul Discorso della montagna, si rimanda a A. GALLAS, *Ánthropos téleios*, cit., pp. 189-197.

⁵³³ «Praecepta important necessitatem, consilium in opinione ponitur eius, cui datur», Cfr. *Summa theologiae*, I-II, quaestio 108, a. 4.

⁵³⁴ Così Bethge ricordando come questa idea comune tra i teologi suoi colleghi, risultasse del tutto sconcertante a Bonhoeffer. E. BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer's Weg vom «Pazifismus» zum Verschwörung*, in H. Pfeifer, *Frieden – das unumgängliche Wagnis*, München 1982, pp. 118-136, qui p. 119.

⁵³⁵ OEC per la fase di conversione, 1980, cit., p. 344.

⁵³⁶ D. BONHOEFFER, *Sequela*, cit., p. 74.

«Il sermone della montagna non può essere applicato dall'alto come una legge senza addomesticarlo e toglierli tutta la sua forza, convertendolo in una utopia, in un ideale irraggiungibile. Così nella Chiesa lo abbiamo convertito in consigli evangelici per gente molto pura e perfetta. Ma non è così. Questo sermone è scritto per tutti i cristiani, anche per quelli che sono sposati e con figli, perché nell'epoca in cui fu scritto questo Vangelo i religiosi non esistevano ancora. Di fronte al sermone della montagna non ci sono cristiani di classe A e cristiani di classe B, classe dirigente e truppa; ci sono semplicemente cristiani in cui o si dà il compimento della Parola di Dio, l'uomo nuovo, o semplicemente non si è cristiani. Quest'uomo nuovo ama il nemico e non resiste al male, non giudica, non desidera la moglie del prossimo. Ma non come una legge che si compie con le proprie forze. [...] È vero che in te è cominciato a spuntare un germe di vita nuova. Ha cominciato ad esserti donato lo Spirito. Ma questo germe di vita nuova, attraverso il catecumenato, andrà crescendo e si vedrà, perché l'uomo dello Spirito, l'uomo che nasce dal cielo, fa opere di vita eterna, compie il sermone della montagna»⁵³⁷.

Il CNC è dunque presentato come un percorso capace di compiere nell'uomo comune quel mutamento che lo fa predisporre all'accoglienza del messaggio evangelico nella sua interezza, così come nel corso dei secoli è stato ad appannaggio esclusivo di pochi eletti consacrati, di predisporlo dunque alla salvezza. Si inneggia alla «grazia a caro prezzo», mentre si rigetta la «grazia a buon mercato» nel recupero dei due concetti bonhoefferiani tratti ancora una volta da Kierkegaard, che affermava che si devono invitare i cristiani a «tornare al chiostro»⁵³⁸ e lo si fa mettendo il neocatecumeno alla prova concreta dei fatti, chiamandolo alla conversione attraverso la rinuncia ai beni («vai, vendi i tuoi beni e dalli ai poveri. Non per aiutare i poveri soltanto, ma per provare te stesso»⁵³⁹), ad aprirsi alla vita e valutando il livello di fede raggiunto da ciascuno («Infatti mi fanno sorridere quei preti che dicono: È che non si può giudicare la fede delle persone. Non è vero: questa è precisamente la missione, il servizio del parroco come Vescovo della sua Chiesa locale»⁵⁴⁰), finché egli non sarà ritenuto capace di compiere «alla lettera fino in fondo il sermone della montagna senza alcuno sforzo, gratuitamente»⁵⁴¹. Il rischio di un'ecclesiologia così strutturata è esattamente lo stesso che Barth faceva notare a Bonhoeffer nel 1936, ovvero quello di intendere la comunità come una realizzazione pratica del regno, da cui deriverebbe la possibilità di una tendenza dei suoi membri a fare di loro stessi dei santi⁵⁴².

⁵³⁷ Ivi, pp. 345-346.

⁵³⁸ S. KIERKEGAARD, *Diario*, cit., p. 134.

⁵³⁹ *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 106.

⁵⁴⁰ Ivi, p. 45.

⁵⁴¹ Ivi, p. 46.

⁵⁴² In A. GALLAS, *Anthropos téleios*, cit., p. 227.

La ripresa dell'ecclesiologia di *Sequela* e di *Vita comune* da parte del CNC si iscrive in definitiva nell'idea di promuovere la dimensione comunitaria in contrapposizione ad una Chiesa fattasi essa stessa mondana, una Chiesa che ha conformato il messaggio evangelico sulle necessità (in Bonhoeffer anche politiche) dell'uomo e che, come tale, ha perduto la sua missione originaria di guida per il mondo. «Colui che non vuole queste opere - scrive Argüello - mi pare molto bene che se ne vada a una Chiesa normale e corrente. Ma questa Chiesa non serve più ormai per la sua missione con il mondo»⁵⁴³.

3.2.3 Bonhoeffer nel CNC passando per la contestazione

A conclusione dell'indagine sul recupero del messaggio di Bonhoeffer da parte del CNC è opportuno dedicare una riflessione alle circostanze che ne consentirono l'attuazione. Diviene in tal modo necessario spostare il campo di analisi dall'ambito teologico al contesto storico e tornare ancora una volta agli anni Sessanta. Infatti, sebbene Bonhoeffer viva tra il 1906 e il 1945, la fortuna delle sue opere è tutta postuma: del 1949 è la pubblicazione ad opera dell'amico Bethge di alcuni brani dell'*Etica*, mentre le lettere dal carcere saranno pubblicate nel 1951. La notorietà al grande pubblico sarà tuttavia ancora successiva e strettamente influenzata dalla tragicità della vicenda personale del teologo che aveva trovato la morte per impiccagione nel campo di concentramento di Flossenbürg. La circolazione delle traduzioni delle sue opere nelle maggiori lingue europee è databile a partire dalla metà degli anni Sessanta: *Resistenza e resa* divenne fruibile al pubblico francofono nel 1963⁵⁴⁴ e nel 1967 era già alla sua tredicesima edizione, mentre in Italia la prima traduzione arrivò nel 1969. Ad essa fecero seguito nello stesso anno la traduzione dell'*Etica* e nel 1971 quella di *Sequela*. Gli anni Settanta decreteranno, almeno in Francia, un arresto dell'interesse su Bonhoeffer, tanto che dopo la quattordicesima edizione del volume del 1973, anche un testo come *Resistenza e resa* dovrà attendere il 2006 per vedere una riedizione commentata⁵⁴⁵.

L'ingresso di Bonhoeffer nella cultura cristiana degli anni Sessanta passò per due binari distinti, ma coevi e tra di loro dipendenti: uno dedicato alla riscoperta del teologo in ambito scientifico, l'altro in ambito popolare. Per quanto riguarda il primo, l'avvio degli studi

⁵⁴³ *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 62.

⁵⁴⁴ L'edizione era quella ad opera della casa editrice svizzera *Labor et Fides* di Ginevra.

⁵⁴⁵ Le vicende editoriali francesi dei volumi di Bonhoeffer sono descritte in D. Pelletier, J. L. Schlegel (a cura di), *À la gauche du Christ*, cit., p. 533.

specificamente dedicati alla sua produzione avvenne in Germania tra la seconda metà degli anni Cinquanta e l'inizio dei Sessanta⁵⁴⁶, sulla cui scia trovarono pubblicazione numerosi studi internazionali⁵⁴⁷. Di ben altro tenore fu il secondo ambito nel quale si delineò la ripresa di Bonhoeffer, strettamente legato al contesto politico e culturale dei gruppi spontanei sorti a seguito degli avvenimenti del 1968-69, vicino dunque a una cultura di sinistra che non mancò di applicare al messaggio teologico un taglio dal connotato fortemente ideologico. Così, a proposito delle reazioni dei cattolici italiani al Sessantotto, Mario Cuminetti rilevava: «Più positivo il discorso che altri aprono sulla distinzione fra fede e religione, soprattutto nel significato dato da Bonhoeffer. Benché sovente l'approccio al problema sia superficiale – si dimentica quanto “di religioso” (che in questa accezione equivale a ideologico) esiste anche all'interno di scelte rivoluzionarie – diventa tuttavia una chiave utile per riprendere il discorso sulla fede. Si riscopre in questo modo la centralità del messaggio pasquale, l'annuncio del *kerigma*, lo spessore storico, incancellabile, di ogni chiesa»⁵⁴⁸, tutti elementi che il CNC ha fatto propri al punto da rivendicarli come personalissime intuizioni dell'Argüello. La realtà del dato storico e la coincidenza di quello anagrafico - che evidenzia come negli stessi anni in cui il CNC stava consolidando la propria struttura teologica attorno ad alcune delle grandi intuizioni del post-concilio, il messaggio di Bonhoeffer raggiungeva l'apice della sua popolarità divenendo un riferimento per molti gruppi ecclesiali di nuova formazione - sembrano invece porli all'interno di un fermento teologico molto più ampio, riconducibile non alla sola formazione di un movimento, bensì al contesto generale che segnò la Chiesa del post-concilio, riconsegnando in tal modo la corretta paternità di molte delle intuizioni

⁵⁴⁶ Il riferimento è qui ai quattro volumi curati da E. Bethge, *Die mündige Welt*, Chr. Keiser Verlag, München 1956-1963.

⁵⁴⁷ Segnalo a titolo di esempio: in inglese i volumi J. GODSEY, *The theology of Dietrich Bonhoeffer*, SCM, London 1960 e (a cura di) M. E. Marty, *The Place of Bonhoeffer: Problems and Possibilities in his Thought*, Association Press, New York 1962; ancora in tedesco il volume H. MÜLLER, *Von der Kirche zur Welt*, Koehler & Amelang, 1961; in francese A. DUMAS, *Une Théologie de la réalité*, Labor et Fides, Genève 1968; in italiano I. MANCINI, *Bonhoeffer*, Vallacchi, Firenze 1969. Di particolare interesse inoltre è la periodizzazione scandita da Ralf Wüstenberg, il quale evidenzia come negli anni Cinquanta l'interesse degli studi su Bonhoeffer vertesse principalmente sugli aspetti legati alla sua biografia, negli anni Sessanta l'argomento principale divenne la questione della secolarizzazione, nei Settanta grande rilievo fu dato alle radici filosofiche del teologo. R. K. WÜSTENBERG, *Glauben als Leben: Dietrich Bonhoeffer und die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe*, Peter Lang, Frankfurt am Main 1995. Per un approfondimento sul tema si rimanda inoltre al volume (a cura di) J. W. de Gruchy, *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*, Cambridge University press, Cambridge 1999.

⁵⁴⁸ M. CUMINETTI, *Una lettura storica del «dissenso»*, cit., p. 40. Sul tema si rimanda inoltre a D. Pelletier, J. L. Schlegel (a cura di), *À la gauche du Christ*, cit., pp. 533-535.

presunte argüelliane. Alla stregua di altre formazioni religiose coeve, la ripresa di Bonhoeffer da parte del CNC passò per la “zona grigia” dei gruppi spontanei di quegli stessi anni, passò per i tormenti di una cultura cristiana irrequieta, affannata dalla ricerca di risposte concrete e di nuovi riferimenti teologici a cui attingere, e da lì fu accolta dal movimento e declinata secondo le sue proprie esigenze. D'altronde, l'abbiamo in parte visto nel secondo capitolo, l'Argüello non ha mai fatto mistero della sua vicinanza ad istanze riconducibili all'area di certo cattolicesimo contestatore di sinistra che, a suo dire, segnarono a tal punto la sua esistenza al punto da spingerlo nelle baracche alla ricerca di una religiosità extra-mondana. È proprio in quegli stessi anni, nel 1967, che Argüello si renderà significativamente autore del suo primo scritto: *l'Evangelio de los miserables*.

3.3 Le opere di Argüello

A conclusione della trattazione degli aspetti teologici del CNC, mi sembra interessante gettare uno sguardo d'insieme alle opere scritte prodotte dall'Argüello. La presenza di un leader indiscusso e indiscutibile è una delle peculiarità più note del movimento e come tale a questa conviene fare appello nella trattazione della teologia del CNC che abbiamo visto essere una teologia “kikiana” non tanto nell'originalità dei suoi spunti, quanto nella sua sintesi. Per questo motivo diviene importante analizzarne gli scritti, sebbene non si tratti mai di opere prettamente teologiche (tutta la teologia neocatecumenale è contenuta nel Direttorio Catechetico), perché in fin dei conti comprendere il pensiero dell'Argüello equivale, in un certo qual senso, a comprendere il pensiero che soggiace alla base del movimento.

Non mi sento di esagerare nel sostenere che il sentimento che regola i rapporti tra gli adepti e il fondatore si strutturi nel CNC attorno a un'ammirazione di matrice devozionale. Raccontando la sua vicenda personale ad un convegno neocatecumenale a Roma nel gennaio del 1977, ad esempio così si esprimeva:

«Forse vi immaginavate chissà chi fosse Kiko [...] ed invece avete trovato un povero uomo, forse avete avuto una profonda delusione. Scusatemi, non sono io d'altra parte che vi ho convocato, ma è la Parola di Dio, è quello che Dio ha operato nelle vostre comunità. Io chi sono? Io sono uno che si è sentito amato da Cristo, anche se disgraziato, anche se indegno. Gli altri mi amavano se valevo, se studiavo, se ero utile, se rendevo. Da Lui invece, da Cristo, mi sono sentito amato gratuitamente, anche se peccatore, anche se infedele»⁵⁴⁹.

⁵⁴⁹ Il testo è riportato in G. ZEVINI, *Itinerario di maturazione nella fede*, cit., pp. 236-237.

L'intervento tradiva il fatto che già nel 1977 egli fosse a conoscenza della diffusa popolarità goduta all'interno del proprio movimento, d'altronde egli stesso aveva contribuito a crearla ed alimentarla costituendo le proprie catechesi - pura ed esclusiva emanazione del suo pensiero - da Statuto come fonte primaria di emulazione da parte di ogni catechista neocatecumenale, accentrando su di sé la composizione dei canti per le celebrazioni, decidendo l'entità e la disposizione della simbologia da utilizzare nelle liturgie in modo da privilegiare i propri prodotti artistici e stabilendo egli stesso la struttura architettonica e l'arredamento dei seminari *Redemptoris Mater* e delle chiese neocatecumenali. Ogni cosa nel Cammino e del Cammino è pertanto direttamente riferibile all'Argüello, vero modello di riferimento e di stile tra i neocatecumenali⁵⁵⁰. Paragonata ad un impegno tanto accentratore all'interno del movimento, l'azione rivolta al suo esterno sembra far difetto. In più di cinquant'anni di attività, il fondatore del movimento ha infatti pubblicato a suo nome soltanto due volumi: *El Kerigma. En la chabolas con los pobres* (2012)⁵⁵¹ e *Anotaciones (1988-2014)* (2016)⁵⁵², a cui si aggiunge un testo inedito che non ha mai trovato ufficialmente pubblicazione, l'*Evangelio de los miserables*. Il tratto che accomuna le tre opere è l'enfasi posta nell'esaltazione degli aspetti mistici della propria vicenda personale, per il resto si tratta di lavori distanti tra loro, frutto di momenti storici diversi.

3.3.1 *L'Evangelio de los miserables*

Procedendo in ordine cronologico il primo testo scritto dall'Argüello è l'*Evangelio de los miserables*. Composta nel 1967, l'opera si presenta come una miscellanea di brani tratti dalla Bibbia - in particolare dai Vangeli - alcuni citati fedelmente, altri rivisitati mantenendo invariata la struttura compositiva, ai quali si alternano una serie di immagini disegnate dall'autore. Prima di entrare nello specifico delle tematiche del testo occorre sottolineare che l'opera non solo non è mai stata pubblicata, ma è pressoché sconosciuta, comunque ignorata,

⁵⁵⁰ Tra gli adepti del Cammino è spesso riscontrabile una certa omologazione anche nei tratti stilistici. In particolare tra gli uomini vi è la tendenza a portare una barba molto folta ed incolta sullo stile del fondatore. Allo stesso modo, in pressoché tutte le case di famiglie neocatecumenali è presente almeno un quadro dell'Argüello.

⁵⁵¹ K. ARGÜELLO, *El Kerigma. En las chabolas con los pobres*, Buenas Letras, Madrid 2012. Edizione italiana a cura di C. Coghe e E. Pasotti, K. ARGÜELLO, *Il Kerigma. Nelle baracche con i poveri*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013.

⁵⁵² K. ARGÜELLO, *Anotaciones (1988-2014)*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2016. Edizione italiana a cura di E. Pasotti, F. J. Sotil Baylos, K. ARGÜELLO, *Annotazioni (1988-2014)*, Cantagalli, Siena 2016.

all'interno del movimento. Nel corso della sua attività catechetica l'Argüello non vi ha mai fatto menzione e la ragione è forse da ricondurre al fatto che si tratta di un testo molto discutibile, non chiaro nelle sue intenzioni di fondo se non inteso come una *apologia pauperum* nella proposizione di una teologia mai attuata dal CNC. Il tema centrale è infatti quello della povertà coniugato nei significati di Chiesa dei poveri e povertà evangelica: *leitmotiv* della cultura cattolica di quegli anni che tuttavia, come abbiamo visto, sarà presto dimenticato e abbandonato dall'Argüello in corrispondenza dell'avvio della sua opera di proselitismo⁵⁵³. Nel '67 il tema della povertà era dunque ancora al centro del pensiero ecclesiale del giovane pittore, tanto da farne l'argomento del suo personalissimo vangelo che fin dall'incipit si rivolgeva ai cosiddetti miserabili portando loro l'annuncio di una speranza concreta per le loro vite: «Exulta y canta tu que sufres que ya llega tu Salvador»⁵⁵⁴. La prospettiva kerigmatica getta un'incognita di non poco conto su chi sia realmente da intendere come il salvatore: se Cristo o l'Argüello mentre il metodo utilizzato di alternare riferimenti evangelici a proprie riflessioni o a racconti di vicende personali dell'Argüello, concorre a creare una certa confusione a tal riguardo. Poco prima di iniziare il proprio discorso ricalcato dalle Beatitudini del Vangelo di Luca, ad esempio, l'autore riporta la preghiera recitata da Gesù nella sinagoga di Nazaret: «Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione e mi ha mandato a portare ai poveri il lieto annuncio, a proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; a rimettere in libertà gli oppressi, a proclamare l'anno di grazia del Signore. Riavvolse il rotolo, lo riconsegnò all'inserviente e sedette. Nella sinagoga, gli occhi di tutti erano fissi su di lui»⁵⁵⁵ (Lc 4, 18-21). Il fatto che a tale brano - testo kerigmatico per eccellenza – facciano seguito le Beatitudini “argüellane” pone non pochi interrogativi sugli intenti del suo autore, che quanto meno sembrano muoversi nella direzione della proposizione di un parallelismo tra la figura di Cristo e la propria: nell'introduzione l'Argüello sembra proporre il testo della preghiera di Gesù nella sinagoga per presentare la sua persona, così da dare una legittimazione ai pensieri che egli elabora nel corso della sua opera.

⁵⁵³ Sul tema si rimanda al capitolo 2.

⁵⁵⁴ K. ARGÜELLO, *Evangelio de los miserables*, 1967, cit.

⁵⁵⁵ Ivi, p. 3.

Uno dei passaggi più rilevanti dell'intera composizione è il già citato discorso delle Beatitudini: un vero e proprio elogio alla povertà dell'uomo⁵⁵⁶ che tuttavia non dimentica di condannare chi rifugge da tale condizione, in particolare i sacerdoti e i teologi ai quali l'Argüello riserva la propria condanna più pressante.

«¡Ay! de vosotros sacerdotes hipócritas, que ni entraís vosotros ni dejais entrar. ¡Ay! de vosotros sacerdotes y religiosos, hipócritas, que comeis y engordais comodamente mientras dos tercios de la humanidad pasan hambre. ¡Ay! de vosotros que habeis hecho tan complicado el evangelio que nadie lo comprende. ¡Ay! de vosotros, teólogos y sacerdotes, hipócritas, que elevais a los altares a los santos que vuestros padres mataron, así atestiguais la obra de vuestros padres. ¡Ay! de vosotros teólogos y sacerdotes hipócritas que vivis en buenas casas y vais en coche mientras El Cristo, al que decís [sic] que imitais, carga con las injusticias de la sociedad de la que vosotros sois los primeros; de esa forma asentís a su injusticia siendo los primeros en condenar al justo. ¡Ay! de vosotros que devorais las casas de los ricos y apenas pisais las cuevas de los pobres. ¡Ay! de vosotros que haceis voto de pobreza para no carecer nunca de nada, mientras masas y masas de hombres son explotados a vuestro lado no teniendo ni lo mas necesario. ¡Ay! de vosotros que habeis llenado la Iglesia de ritos y prescripciones olvidandoos de la lealtad y la justicia. ¡Hipocritas! ni entraís vosotros ni dejais entrar; donde estan los pobres, donde estan los miserables, donde estan mis hermanos mas pequeños»⁵⁵⁷.

Il testo ci riporta ancora una volta alle origini del CNC, avallando la tesi espressa nei capitoli precedenti che ai primordi del movimento vede l'attenzione del suo fondatore volgersi verso tematiche sociali e politiche nell'ottica della sensibilizzazione ad argomenti come la povertà e la giustizia sociale, collocandosi di fatto nell'area propria del cattolicesimo di sinistra. Abbiamo già visto come nell'evoluzione verso la sua composizione definitiva il CNC abbia non solo abbandonato le istanze originarie, ma le abbia in più occasioni espressamente condannate quando promosse da altri come «stupidaggini e porcherie, tutte: moralismi»⁵⁵⁸. Il povero passa dall'essere il soggetto privilegiato della teologia "kikiana" a

⁵⁵⁶ Così recita il testo: «Bienaventurados los pobres, los tarados, los alcohólicos, los faltos de amor; los débiles, los sucios, los miserables; los vagos, los que no tienen voluntad, los ultimos, los neuróticos, los alienados, los esclavizados por la técnica, los oprimidos, los explotados; vosotras las prostitutas, los invertidos, las victimas del vicio, los presos. [...] Bienaventurados, los que sufren, los que lloran, los que se compadecen, los que pasan hambre, los que son sencillos, los que no exigen nada, los desgraciados, los idiotas, los locos, los borrachos, los que se sienten escoria, los ultimos; los que tienen corazón de niño, los que se lo creen todo, los tontos, los enfermos, los que sirven, los que son explotados, los estupidos, los que todo el mundo engaña, los anormales, los contrahechos, los leprosos, los niños. Bienaventurados los niños, los pequeños de todas las razas, de todos los pueblos. Bienaventurados porque vosotros formais el cuerpo de Cristo que carga con el pecado de todos. [...] ¡Ay! de vosotros los ricos, los cuerdos, los abstemios, los fuertes, los limpios, los voluntariosos, los primeros, los normales, los que dirigis la tecnica, los que explotais; vosotras, las mujeres decentes; los que vais diariamente a misa; los que no conoceis el vicio; los que nunca os manchasteis las manos». Ivi, pp. 10-14.

⁵⁵⁷ Ivi, pp. 16-19.

⁵⁵⁸ «Molte comunità di base passano il tempo dicendosi: Tu hai tanto denaro e... Stupidaggini e porcherie, tutte: moralismi. I poveri sono loro. Siccome loro lo fanno così bene; pretendono che anche gli altri facciano lo stesso.

mezzo utile al raggiungimento della conversione per il neocatecumeno: «un'altra cosa che dice la gente borghese è: non è che si deve dare la zuppa, si deve aiutarli perché sappiano guadagnarsi la zuppa. Dice Rahner: Guai il giorno in cui manchino i poveri! Meno male che mai ci mancheranno, come dice Gesù nel Vangelo»⁵⁵⁹.

3.3.2 *Il Kerigma. Nelle baracche con i poveri*

Le origini del CNC sono assurde ad argomento della prima pubblicazione ufficiale dell'Argüello. Da sempre restio ad ogni tipo di pubblicizzazione del suo movimento che non passasse per il messaggio diretto delle sue catechesi (il CNC non ha mai avuto una rivista propria o pubblicazioni rilevanti. Da qualche anno ha un sito web ufficiale⁵⁶⁰), finalmente, nel novembre 2012 l'Argüello ha dato alle stampe in Spagna il suo primo volume, pubblicato in Italia dall'Edizioni San Paolo nel gennaio 2013 ed uscito come supplemento del numero del 10 febbraio 2013 della rivista *Famiglia Cristiana* nella quale, a sua volta, era riportata una lunga intervista al pittore spagnolo⁵⁶¹.

La pubblicazione del libro ha in un certo qual modo rappresentato la prima “uscita ufficiale” dell'Argüello, abitudinario a rapportarsi ai propri seguaci, ma del tutto estraneo alle logiche che soggiacciono alla comunicazione nei confronti di un pubblico eterogeneo proveniente da varie estrazioni. Cosa abbia indotto il pittore spagnolo a cimentarsi in un terreno per lui del tutto inedito non ci è dato saperlo, possiamo tuttavia fare delle ipotesi muovendo dalla breve nota introduttiva al volume nella quale l'autore tiene a sottolineare: «Ho voluto scrivere questo piccolo libro su suggerimento del Card. Cañizares, al quale è sembrato importante che dicessi qualche cosa su ciò che il Signore ha fatto con noi nelle baracche, con i poveri, e anche che pubblicassi un *kerigma* che possa aiutare, soprattutto per i contenuti e l'antropologia, il Sinodo sulla Nuova Evangelizzazione»⁵⁶². La pubblicazione sembra dunque essere frutto non della diretta volontà del fondatore neocatecumenale - il quale poteva ben prevedere che da tale operazione il suo movimento non avrebbe tratto

Non è questo il cristianesimo». *OEC per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale*, cit., p. 113.

⁵⁵⁹ Ivi, p. 115.

⁵⁶⁰ <http://www.camminoneocatecumenale.it/new/default.asp>

⁵⁶¹ Intervista a cura di A. CHIARA, *Kiko Argüello. I colori della salvezza*, in «Famiglia Cristiana», 6 (2013), pp. 26-31.

⁵⁶² K. ARGÜELLO, *Il Kerigma*, cit.

pressoché alcun beneficio in termini di adesioni - quanto piuttosto di una precisa richiesta del Prefetto della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti. Se il suo scopo fosse poi realmente da rintracciarsi nella richiesta di indicazioni utili per lo svolgimento del Sinodo dei Vescovi sulla Nuova Evangelizzazione, oppure, come è più probabile, tendesse a costituire un ulteriore tassello nel processo di inserimento del CNC nella Chiesa - e in questo senso diverrebbe comprensibile anche il consenso dell'Argüello - è difficile da stabilire. Rimane tuttavia il fatto che la pubblicazione, seppur con tutti i limiti determinati dall'autoreferenzialità totalizzante che caratterizza il movimento e che sono riscontrabili non soltanto nei contenuti, ma anche nella composizione del volume, costituisca il primo tentativo di presentarsi al mondo esterno da parte del CNC.

Trattandosi dell'autobiografia del suo fondatore, il libro conferma e ripropone l'impostazione che fa corrispondere non soltanto l'avvio, bensì l'intera vicenda neocatecumenale alla storia personale dell'Argüello. Le vicende sono narrate in un registro molto semplice, quasi colloquiale, lungo il quale partendo dal trasferimento nelle baracche sono ripercorsi gli anni madrileni fino al trasferimento a Roma e Firenze. Il volume non è tuttavia assimilabile in alcun modo ad un testo storiografico, bensì piuttosto ad una fonte, una fonte purtroppo molto filtrata, censurata e volutamente parziale, ma che come tale costituisce comunque un interessante riferimento. L'interesse del volume mi pare tuttavia da ricondurre al commento del card. Schönborn - che compare in calce alla narrazione della vicenda dell'Argüello – piuttosto che alla vicenda del pittore spagnolo. Il cardinale pone l'accento sull'opera evangelizzatrice e missionaria del CNC: «Dappertutto sono nate Comunità, che sono veramente divenute portatrici dell'evangelizzazione fino ai confini della Terra. Il Vangelo è stato portato fino alle estreme regioni del mondo, grazie alla “Famiglie in Missione”, grazie alla “Missiones ad Gentes”. È veramente impressionante vedere come centinaia di famiglie, famiglie con numerosi figli, si alzano e si mettono a disposizione per la Missione, la Nuova Evangelizzazione: “Signore, eccoci! Inviaci!”. Questi numerosi Missionari dei nostri tempi possono mettersi a disposizione unicamente perché essi stessi hanno fatto un intenso cammino di Catechesi Cristiana»⁵⁶³. Nell'ambito della sua evoluzione all'interno del contesto ecclesiale, il CNC è divenuto uno dei principali soggetti della Nuova Evangelizzazione e come tale sembra oggi essere apprezzato almeno da quella parte della

⁵⁶³ Ivi, p. 78.

gerarchia ecclesiastica che non fatica ad anteporre l'importanza di tale opera ai dubbi ad essa connessi⁵⁶⁴.

3.3.3 Annotazioni (1988-2014)

Il secondo volume dell'Argüello, nonché l'ultimo in ordine di tempo, è la raccolta di 506 suoi pensieri, aforismi, preghiere, massime tratte dalla Bibbia e dal Talmud, appunti scritti dal 1988 al 2014 e disposti in ordine cronologico. Il risultato è quello di un'opera difficilmente catalogabile entro le categorie letterarie note, e forse la migliore definizione è quella che ne ha fornito l'autore in occasione della sua presentazione il 25 novembre 2016 a Roma: «il libro che considero una sorta di “testamento spirituale”, un regalo per le mie comunità fondate a Madrid, a Roma, nel mondo, a cui voglio molto bene»⁵⁶⁵. La pubblicazione di quest'ultimo volume sembra aprire una fase nuova per il CNC, la fase dei bilanci e delle eredità. Non vi è dubbio, come confessato dallo stesso Argüello, che l'impulso maggiore in questa direzione sia giunto a seguito della morte di Carmen Hernández, la collaboratrice di una vita⁵⁶⁶. Sembra essere questa una delle ragioni del misticismo quasi esasperato che soggiace ad ogni annotazione, del rifiuto della vanità sbandierato al punto tale da perdere i suoi connotati più essenziali⁵⁶⁷, del continuo fare appello alla volontà di Dio

⁵⁶⁴ Il riferimento è qui al già citato discorso di papa Francesco: Cfr. *Discorso del Santo Padre Francesco*, 1 febbraio 2014, cit. Cfr. inoltre *Salvador: «L'amour de la vie n'a pas dit dernier mot»*, cit., p. 17.

⁵⁶⁵ Si cfr. l'intervista rilasciata dall'Argüello a S. CERNUZIO, *Kiko Argüello: "Il mio libro, un testamento spirituale. Carmen insostituibile..."*, il 25 novembre 2016, in <https://it.zenit.org/articles/kiko-arguello-il-mio-libro-un-testamento-spirituale-carmen-insostituibile/> e quella rilasciata a G. G. VECCHI, *Kiko, leader dei Neocatecumenali «L'Europa vive nell'apostasia»*, in «Il Corriere della Sera», 269 (venerdì 11 novembre 2016), p. 23.

⁵⁶⁶ «La morte di Carmen a luglio ha contribuito in qualche modo [alla decisione di pubblicare il libro]? Sicuramente ha accelerato la pubblicazione, perché mi ha fatto rendere conto che presto anche io morirò. Ho pensato allora che qualcuno avrebbe trovato questi fogli. Chi li avrebbe pubblicati? Chi li avrebbe presentati? Forse, ho riflettuto, è meglio che lo faccia io stesso prima di morire». *Kiko Argüello: "Il mio libro, un testamento spirituale"*, cit.

⁵⁶⁷ Di rifiuto della vanità parlano: l'Argüello nell'introduzione («Di tanto in tanto mi veniva in mente l'idea di pubblicare queste annotazioni. Ma la rifiutavo per pudore e per timore che fosse soltanto una pretesa della mia vanità», K. ARGÜELLO, *Annotazioni*, cit., p. 13) e nell'annotazione n. 451 («Non so se devo pubblicare queste pagine. “Mai lasciare di fare il bene per paura della vanità; questo viene dal demonio”. Sì, è vero, mi fa paura la vanità, gli attacchi, che dicano che faccio il danto, quando la verità è che... Sono un vanitoso? Fare il bene, il resto che importa». Ivi, p. 212); il card. Blázquez nella presentazione al volume («Anche se l'autore ha dubitato sull'opportunità di pubblicarlo per paura della vanità». Ivi, p. 7); il card. Müller, Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, in occasione della presentazione del volume il 25 novembre 2016 («E se l'autore ha accantonato così a lungo l'idea di pubblicare le sue note, lo ha fatto per pudore e per timore che non fosse altro che una pretesa della vanità», in G. Müller, *Riflessioni sul volume di Kiko Argüello, Annotazioni 1988-2014*. Il testo dell'intervento è in parte consultabile in «Avvenire» del 26 novembre 2016, e sul sito <https://www.avvenire.it/chiesa/pagine/il-cammino-frutto-del-concilio>).

affinché guidi l'opera del suo discepolo. Si tratta di un libro per soli neocatecumenali, tale da risultare pressoché incomprensibile agli estranei al movimento, a chi non conosca la vicenda del suo fondatore nei termini apologetici con i quali è descritta ai suoi seguaci.

Un'ultima annotazione sul volume mi impone di rilevare come nell'intervista rilasciata dall'Argüello al Corriere della Sera in occasione dell'uscita del libro⁵⁶⁸, sia stato in parte ripreso il discorso sui poveri. Un discorso che abbiamo visto essere stato abbandonato e messo in disparte per molti anni dal CNC, ma che sembra aver trovato nuovo vigore con l'elezione al soglio pontificio di papa Francesco: «Giovanni XXIII diceva che il rinnovamento della Chiesa sarebbe venuto dai poveri. Grazie ai poveri che erano con me è nata la celebrazione della Parola di Dio nel Cammino. Mi sono trovato con il problema della sofferenza degli innocenti, gente crocifissa per i peccati degli altri. [...] Di fronte a tanta sofferenza, o uno prende il mitra come Che Guevara oppure si incontra con Gesù. [...] Sono andato a vivere con i poveri desiderando che la seconda venuta di Cristo mi trovasse ai piedi di Cristo crocefisso negli ultimi»⁵⁶⁹.

⁵⁶⁸ G. G. VECCHI, *Kiko, leader dei Neocatecumenali «L'Europa vive nell'apostasia»*, cit.

⁵⁶⁹ *Ibidem*.

Bibliografia

- AA. VV., *I movimenti nella chiesa. Atti del II colloquio internazionale su "Vocazione e missione dei laici nella chiesa oggi" (Rocca di Papa, 28 febbraio - 4 marzo 1987)*, Nuovo Mondo, Milano 1987.
- Luigi ACCATTOLI, *Wojtyla nella tenda dei neocatecumenali*, in «Il Regno-attualità», 4 (1989), pp. 80-81.
- Carmelo ADAGIO, Alfonso BOTTI, *Storia della Spagna democratica. Da Franco a Zapatero*, Mondadori, Roma 2006.
- Giuseppe ALBERIGO, *Le concezioni della Chiesa e i mutamenti istituzionali*, in a cura di G. Alberigo, A. Riccardi, *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*, Editori Laterza, Roma-Bari 1990, pp. 67-121.
- Giuseppe ALBERIGO, *Il concilio Vaticano II (1962-1965)*, in (a cura di) G. Alberigo, *Storia dei concili ecumenici*, Queriniana, Brescia 1990, pp. 397-448.
- Giuseppe ALBERIGO, *La dialettica tra movimento e istituzione nel lungo periodo*, in «Cristianesimo nella storia», 24 (2003), pp. 439-451.
- Giuseppe ALBERIGO, *Breve storia del concilio Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2005.
- Francesco ALBERONI, *Genesi*, Garzanti, Milano 1989.
- John ALLEN, *Opus Dei. La vera storia. I segreti della forza più controversa nella Chiesa cattolica*, Newton Compton, Roma 2006.
- Alfonso ÁLVAREZ BOLADO, *El experimento del nacional-catolicismo, 1939-1975*, Edicusa, Madrid 1976.
- Gianni AMBROSIO, *Cammino ecclesiale e percorsi aggregativi*, in «La Scuola Cattolica», 116 (1988), pp. 441-460.
- Bernard Sven ANUTH, *Der Neokatechumenale Weg. Geschichte, Erscheinungsbild, Rechtscharakter*, Echter, Würzburg 2006.
- Bernard Sven ANUTH, *L'istituzionalizzazione del Cammino neocatecumenale*, in «Il Regno-documenti», 9 (2013), pp. 296-320.
- Arguello al Family Day: "Il femminicidio è colpa delle mogli che non amano più il marito"*, in «Il Corriere della Sera», 23 giugno 2015.

Francisco (Kiko) **ARGÜELLO**, *Le comunità neocatecumenali*, in «Rivista di Vita Spirituale», 2 (1975).

Francisco (Kiko) **ARGÜELLO**, *Breve relazione sul Cammino neocatecumenale*, in S. Felici (a cura di), *Catechesi Battesimale e Riconciliazione nei Padri del IV secolo*, LAS, Roma 1984, pp. 153-158.

Francisco (Kiko) **ARGÜELLO**, *La Virgen Maria y el Camino neocatecumenal*, in «Ephemerides Mariologicae», 36 (1986), pp. 302-309.

Francisco (Kiko) **ARGÜELLO**, *El Kerigma. En las chabolas con los pobres*, Buenas Letras, Madrid 2012, (Ed. it. a cura di C. Coghe e E. Pasotti, K. ARGÜELLO, *Il Kerigma. Nelle baracche con i poveri*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013).

Francisco (Kiko) **ARGÜELLO**, *Anotaciones (1988-2014)*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2016. (Ed. it. a cura di E. Pasotti, F. J. Sotil Baylos, K. ARGÜELLO, *Annotazioni (1988-2014)*, Cantagalli, Siena 2016).

Francis **ARINZE**, *Lettera a Kiko Argüello, Carmen Hernández e padre Mario Pezzi*, in «Zenit», (1 dicembre 2006).

Avete sentito la messa yé-yé?, in «Rocca», 15 gennaio 1967.

Renato **BACCARI**, *Il diritto di associazione nella Chiesa*, in AA. VV., *I laici nel diritto della Chiesa*, Città del Vaticano 1987.

Karl **BARTH**, *Epistola ai romani*, [II edizione, 1922], Feltrinelli, Milano 1974.

René **BAZIN**, *Charles de Foucauld: esploratore del Marocco, eremita nel Sahara*, Edizioni paoline, Milano 2006.

Jim **BECKFORD**, *Religious Organization*, in «Current Sociology», XXI/2 (1973).

Jim **BECKFORD**, *Religious organization. A Survey of some recent Publications*, in «Archives des sciences des religions», 1 (1984), pp. 83-102.

Raffaele **BELVEDERI**, *Dal Nuovo Catechismo olandese al Manifesto dei 33 teologi*, Patron, Quarto Inferiore 1976.

Benedetto XVI ordina: stop alla fantasia liturgica dei neo-catecumenali, in «Adista», 3 (14 gennaio 2006).

BENEDETTO XVI, *Insegnamenti di Benedetto XVI*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006, vol. 1/2005.

Arduino **BERTOLDO**, *Lettera ai parroci, ai presbiteri e ai catechisti delle comunità neocatecumenali della diocesi. Loro sedi, 11 agosto 1995*, in «Bollettino della Regione ecclesiastica umbra», n. 4 (1995) e in «Il Regno-documenti», 9 (1996), p. 299.

Jean **BEYER**, *Istituti secolari e movimenti ecclesiali*, in «Aggiornamenti sociali», 34 (1983) 3, pp. 181-200.

Jean **BEYER**, *Motus ecclesiales*, in «Vita consacrata» 23 (1987), pp. 143-156.

Jean **BEYER**, *Vita associativa e corresponsabilità ecclesiale*, in (a cura di) J. Beyer, G. Feliciani, H. Müller, *Comunione ecclesiale e strutture di corresponsabilità*, Editrice Pontificia università Gregoriana, Roma 1990.

Eberhard **BETHGE** (a cura di), *Die mündige Welt*, Chr. Keiser Verlag, München 1956-1963.

Eberhard **BETHGE**, *Dietrich Bonhoeffers Weg vom «Pazifismus» zum Verschwörung*, in H. Pfeifer, *Frieden – das unumgängliche Wagnis*, München 1982.

Franciszek **BLACHNICKI**, *Aspetti caratterizzanti un movimento ecclesiale*, in (a cura di) M. Camisasca, M. Vitali, *I Movimenti nella Chiesa negli anni '80. Atti del 1° Convegno Internazionale, Roma 23-27 settembre 1981*, Jaca Book, Milano 1982, pp. 175-202.

Ricardo **BLÁZQUEZ**, *Le comunità neocatecumenali. Discernimento teologico*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1987.

Ricardo **BLÁZQUEZ**, *Il «cammino neocatecumenale» e la formazione al presbiterato nel seminario «Redemptoris Mater» di Roma*, in «Communio», 112 (1990), Jaca Book, Milano, pp. 82-10.

Roman **BLEISTEIN**, *Il cammino neocatecumenale. Tra la catechesi per adulti e la politica ecclesiale*, in «Rassegna di teologia», 34 (1993), pp. 378-395.

Marco **BOATO** (a cura di), *Contro la chiesa di classe. Documenti della contestazione ecclesiale in Italia*, Marsilio Editori, Padova 1969.

Bruna **BOCCHINI CAMAIANI**, *Alcuni problemi di ricerca storiografica sulla Chiesa fiorentina contemporanea*, in «Cristianesimo nella Storia» 6 (1985), pp. 381-394.

Bruna **BOCCHINI CAMAIANI**, *L'episcopato di Florit a Firenze. Temi e linee di governo della diocesi fiorentina*, in (a cura di) G. Alberigo, *Chiese italiane e Concilio. Esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, Marietti, Genova 1988, pp. 187-215.

Bruna **BOCCHINI CAMAIANI**, *Ermenegildo Florit*, in Dizionario Biografico degli italiani, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1997, vol. 48, p. 391.

Bruna **BOCCHINI CAMAIANI**, *Famiglia e sessualità nel Magistero dal Concilio Vaticano II a Giovanni Paolo II*, in (a cura di) E. Asquer, M. Casalini, A. Di Biagio e P. Ginsborg, *Famiglie del Novecento. Conflitti, culture e relazioni*, Carocci, Roma 2010, pp. 187-210.

Jesús **BOGARÍN DÍAZ**, *Los movimientos eclesiales en la VII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos*, in «Revista española de Derecho Canónico», 47 (1990), pp. 91-96.

Luigi **BOMMARITO**, *Ai fratelli e alle sorelle delle Comunità neocatecumenali della Chiesa che è in Catania. Per conoscenza ai presbiteri dell'arcidiocesi, Avvento 2001*, in «Il Regno-documenti», 5 (2002), pp. 176-179.

Dietrich **BONHOEFFER**, *Sequela*, Editrice Queriniana, terza edizione, Brescia 2012.

Dietrich **BONHOEFFER**, *Vita comune*, Editrice Queriniana, quinta edizione, Brescia 2012.

Piero Antonio **BONNET**, *Privato e pubblico nell'identità delle associazioni dei fedeli disciplinate dal diritto ecclesiale*, in *Das konsortiative Element in der Kirche Akten des VI. Internationalen Kongresses für kanonisches Recht. München, 14-19. September 1987*, EOS Verlag, St. Ottilien 1989, pp. 525-546.

Eduardo **BONNÍN**, *Historia de un carisma*, Libroslibres, Madrid 2003.

Alfonso **BOTTI**, *Nazionalcattolicesimo e Spagna nuova (1881-1975)*, Franco Angeli, Milano 1992.

Alfonso **BOTTI**, *Chiesa e sistema politico in Spagna, dagli anni quaranta agli anni ottanta: alcune linee interpretative*, in «Storia e problemi contemporanei», 60 (2012), pp. 33-54.

Luoïs **BOUYER**, *Le Mystère pascal: Méditation sur la liturgie des trois derniers jours de la Semaine Sainte*, Les éditions du Cerf, Paris 1945.

Luoïs **BOUYER**, *La Bible et l'Évangile: Le sens de l'Écriture*, Les éditions du Cerf, Paris 1945.

Luoïs **BOUYER**, *La Vie de la liturgie: Une critique constructive du mouvement liturgique*, Les éditions du Cerf, Paris 1956.

Luoïs **BOUYER**, *Initiation chrétienne*, éditions Plon, Paris 1958.

Andrea **BOZZOLO**, *Mistero, simbolo e rito in Odo Casel. L'effettività sacramentale della fede*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2003.

Pierre **BRACHIN**, *Paul VI et l'Église des Pays-Bas*, in (a cura di) Collection de l'École française de Rome, *Paul VI et la modernité dans l'Église. Actes du colloque organisé par*

l'École française de Rome (Rome 2-4 Juin 1983), Edizioni Studium, Roma 1984, pp. 765-784.

Franco Giulio **BRAMBILLA**, *Le aggregazioni ecclesiali nei documenti del magistero dal Concilio fino a oggi*, in «La Scuola Cattolica», 5 (1988), pp. 461-511.

Marta **BUSANI**, *Gioventù Studentesca. Storia di un movimento cattolico dalla ricostruzione alla contestazione*, Edizioni Studium, Roma 2016.

Giuseppe **BUTTURINI**, *Il Cammino: un autoritratto*, in «Il Regno-documenti», n. 3 (1996), pp. 121-128.

Juan José **CALLES GARZÓN**, *El Camino Neocatecumenal: un catecumenado parroquial*, Universidad pontificia de Salamanca, Salamanca 2005.

Juan José **CALLES GARZÓN**, *Catecumenado y comunidad cristiana en el episcopado español (1964-2006)*, Universidad pontificia de Salamanca, Salamanca 2006.

Massimo **CAMISASCA**, *Comunione e Liberazione*, 3 voll., San Paolo, Cinisello Balsamo 2001-2006.

Il “Cammino” del sol levante: primi effetti dell’approvazione dello Statuto neocatecumenale, in «Adista», 51 (5 luglio 2008).

“Cammino” in vista del traguardo? Kiko incontra il papa per discutere l’approvazione degli Statuti, in «Adista», 41 (9 giugno 2007).

Il Cammino Neocatecumenale. Statuto. Approvazione definitiva, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2008.

Il Cammino Neocatecumenale nei discorsi di Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI, edito dal Centro Neocatecumenale, Roma 2011.

Il “Cammino” non passa in Inghilterra. No del card. Hume all’ordinazione di sacerdoti neocatecumenali, in «Adista», 61 (5 ottobre 1996).

Un “Cammino” pieno di trappole: il vescovo di Catania interviene sui neo-catecumenali, in «Adista», 10 (4 febbraio 2002).

Il “Cammino” si allunga? Il papa e i vescovi di Terra Santa mettono in guardia i seguaci di Kiko, in «Adista», 21 (17 marzo 2007).

Giovanni **CAPRILE**, *Il Sinodo dei Vescovi. Settima Assemblea Generale ordinaria (1-30 ottobre 1987)*, in «La Civiltà Cattolica», (1989).

Odo **CASEL**, *Il mistero del culto cristiano*, Edizioni Borla, Torino 1966.

Mario CASELLA, *L'Azione cattolica nell'Italia contemporanea: 1919-1969*, AVE, Roma 1992.

Jesús CASTELLANO CERVERA, *Tratti caratteristici dei movimenti ecclesiali contemporanei*, in «Rivista di vita spirituale», 6 (1985), pp. 560-573.

Arturo CATTANEO, *I movimenti ecclesiali: aspetti ecclesiologici*, in «Annales Theologici», 2 (1997), pp. 401-427.

Alberto CHIARA, *Kiko Argüello. I colori della salvezza*, in «Famiglia Cristiana», 6 (2013), pp. 26-31.

Benito COCCHI, *Lettera*, in «Il Regno-documenti», 5 (2002), p. 178.

Piero CODA, *Movimenti ecclesiali e chiesa in Italia. Spunti ecclesiologici*, in «Communio», 149 (1996), pp. 64-73.

John A. COLEMAN, *Evolution of Dutch Catholicism (1958-1974)*, University of California Press, 1976.

COMUNITÀ DELL'ISOLOTTO, *Isolotto 1954-1969*, Laterza, Roma-Bari 1969.

COMUNITÀ DELL'ISOLOTTO, *Isolotto sotto processo*, Laterza, Bari 1971.

COMUNITÀ DELL'ISOLOTTO, *Liberarsi e liberare*, Nistri-Lischi, Pisa 1973.

Una comunità in ricerca: il Vandalino, in «Il Tetto», 37 (febbraio 1970), pp. 8-25.

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (COMMISSIONE PER LA CATECHESI), *Il nuovo catechismo, I. Documento di base*, Roma 1968.

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il rinnovamento della catechesi. Documento di base per il nuovo Catechismo* (seconda stesura), Roma 1 agosto 1969.

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Documento di base. Il rinnovamento della catechesi*, Torino 1970.

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Criteri di ecclesialità dei gruppi, movimenti, associazioni*, Paoline, Cinisello Balsamo 1981.

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (COMMISSIONE EPISCOPALE PER IL LAICATO), *Le aggregazioni laicali nella Chiesa*, in «Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana», 1993.

CONFERENZA EPISCOPALE PUGLIESE, *1 dicembre 1996*, in «Il Regno-documenti», 5 (1997), pp. 160-162.

Yves **CONGAR**, *La Chiesa come popolo di Dio*, in «Concilium», 1 (1965).

Yves **CONGAR**, *Per una teologia del laicato*, Morcelliana, Brescia 1966 (ed. orig. 1954).

Yves **CONGAR**, *Credo nello Spirito Santo*, Queriniana, Brescia 1999.

CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E PER LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Riflessioni sul capitolo IV dell'«Ordo Initiationis Christianae Adultorum»*, in «Notitiae», 9 (1973), pp. 274-278.

CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E PER LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Catecumenato per la maturazione della fede*, in «Notitiae», 10 (1974), pp. 229-230.

CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E PER LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Notificazione della Congregazione per il Culto divino e per la Disciplina dei Sacramenti sulle celebrazioni nei gruppi del «Cammino Neocatecumenale»*, in «L'Osservatore Romano», 24 dicembre 1988.

Paul Josef **CORDES**, *Kiko Argüello, fondatore del Cammino neocatecumenale*, in *Segni di speranza. Movimenti e nuove realtà nella vita della Chiesa alla vigilia del Giubileo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, pp. 13-33.

Eugenio **CORECCO**, *Profili istituzionali di Movimenti nella Chiesa*, in (a cura di) M. Camisasca, M. Vitali, *I Movimenti nella Chiesa negli anni '80. Atti del 1° Convegno Internazionale, Roma 23-27 settembre 1981*, Jaca Book, Milano 1982, pp. 203-234.

Eugenio **CORECCO**, *L'identità ecclesiological del presbitero*, in «Communio», 112 (1990), Jaca Book, Milano.

Mario **CUMINETTI**, *Una lettura storica del «dissenso» dal '65 al '78*, in *Massa e Meriba. Itinerari di fede nella storia delle comunità di base*, Claudiana Editrice, Torino 1980, pp. 21-52.

Mario **CUMINETTI**, *Il dissenso cattolico in Italia*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1983.

Adriano **D'URSO**, *Le vocazioni sacerdotali in Italia. Studio teologico e pastorale con documentazione statistica (1946-1974)*, EDB, Bologna 1975.

Da «cafoni spirituali» a «gentiluomini ecclesiali»: settimanale di religiosi commenta lo Statuto dei neo-catecumenali, in «Adista», 67 (23 settembre 2002).

Da Wojtyla a Ratzinger: per il Cammino neo-catecumenale inizia la salita, in «Adista», 3 (14 gennaio 2006).

Lorne L. **DAWSON**, *I nuovi movimenti religiosi*, Il Mulino, Bologna.

Romina **DE CARLI**, *El derecho a la libertad religiosa en la transición democrática española (1953-1978)*, Cepc, Madrid 2009.

Amadeo **DE FUENMAYOR**, *Estado y religión (el art. 6 del Fuero de los españoles)*, in «Revista de estudios políticos», 152 (1967), pp. 99-120.

Amadeo **DE FUENMAYOR**, Valentin **GOMEZ IGLESIAS**, José Luis **ILLANES**, *L'itinerario giuridico dell'Opus Dei. Storia e difesa di un carisma*, Giuffrè, Milano 1991.

Fulvio **DE GIORGI**, *Paolo VI. Il papa del Moderno*, Morcelliana, Brescia 2015.

John W. **DE GRUCHY** (a cura di), *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*, Cambridge University press, Cambridge 1999.

Henri-Marie **DE LUBAC**, *Meditazione sulla Chiesa*, sezione terza, VIII, Jaca book, Milano 2011.

Velasio **DE PAOLIS**, *Diritto dei fedeli di associarsi e la normativa che lo regola*, in (a cura di) Gruppo Italiano di docenti di diritto canonico, *Fedeli, associazioni, movimenti*, Glossa, Milano 2002, pp. 127-162.

Giuseppe **DE ROSA**, *La dichiarazione della commissione cardinalizia sul "nuovo catechismo" olandese*, in «La Civiltà Cattolica», 4 (1968) anno 119, pp. 421-435.

Giuseppe **DE ROSA**, *I movimenti ecclesiali oggi*, in «La Civiltà Cattolica», 3696 (2004), pp. 523-536.

Giuseppe **DE ROSA**, *Le Giornate mondiali della gioventù sono un «festival rock»?* , in «La Civiltà Cattolica», 1 (2009), pp. 282-285.

Fabrizio **DE SANTIS**, *Alfrink. Il cardinale d'Olanda*, Longanesi & c., Milano 1969.

Piergiorgio **DEVOTO**, *Il neocatecumenato. Un'iniziazione cristiana per adulti*, Chirico, Napoli 2004.

Severino **DIANICH**, *Le nuove comunità e la "grande chiesa": un problema ecclesiologico*, in «La scuola cattolica», 116 (1988), pp. 512-529.

Difficile entrare: scrutati e scrutinati i pretendenti al movimento, in «Adista», 9 (4 febbraio 2002).

Difficilissimo uscire: intrappolati e ricattati i “forzati” del movimento, in «Adista», 9 (4 febbraio 2002).

Luca **DIOTALLEVI**, *Cattolicesimo in via di settarizzazione?*, in «Concilium», 3 (2003), pp. 139-157.

Paul **DONCŒUR**, *Retour en chrétienté: la naissance, le mariage, la mort*, Grasset, Paris 1933.

Giuseppe **DOSSETTI**, *Animare il pensiero e la passione solidaristica: la Cattolica ha orientato le coscienze*, in E. Preziosi, *Come a Harvard. L'Università Cattolica nel ricordo di studenti, laureati, amici*, Paoline, Milano 1997.

Il dossier del Catechismo olandese, Mondadori, Milano 1968.

William **DOTY**, *Crescente confusione*, in «Dialogue», febbraio 1968.

Virginia **DRAKE**, *Kiko Argüello. El Camino Neocatecumenal: 40 años de apostolado 1968-2008*, La esfera de los Libros, Madrid 2009.

André **DUMAS**, *Une Théologie de la réalité*, Labor et Fides, Genève 1968.

Pie **DUPLOYÉ**, *Le Père Paul Doncœur*, in *Les origines du centre de pastorale liturgique, 1943-1949*, Parigi-Tournai 1968, pp.65-70.

Pie **DUPLOYÉ**, *L'œuvre liturgique du Père Doncœur*, in *Les origines du centre de pastorale liturgique, 1943-1949*, Parigi-Tournai 1968, pp. 335-345

EGERIA, *Diario di viaggio*, Edizioni Paoline, Milano 2006.

Pierre **EMONET**, *Le paradoxe de JMJ*, in «Choisir», 549 (2005).

Enchiridion del Sinodo dei Vescovi 1965-1988, a cura della Segreteria generale del Sinodo dei vescovi, vol. 1, EDB, Bologna 2005.

Massimo **FAGGIOLI**, *Tra chiesa territoriale e chiese personali. I movimenti ecclesiali nel post-concilio Vaticano II*, in «Cristianesimo nella storia», 24 (2003), pp. 677-704.

Massimo **FAGGIOLI**, *Breve storia dei movimenti cattolici*, Carocci, Roma 2008.

Carlo **FALCONI**, *Arrivano gli stranieri*, in «L'Espresso», 27 agosto 1967.

Agostino **FAVALE**, *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche, teologico-spirituali ed apostoliche*, LAS, Roma 1991.

Giorgio **FELICIANI**, *Il diritto di associazione e le possibilità della sua realizzazione nell'ordinamento canonico*, in *Le Associazioni nella Chiesa*, studi giuridici LI, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, pp. 406-416.

Luigi **FERRARI**, *L'Azione Cattolica in Italia dalle origini al pontificato di Paolo VI*, Queriniana, Brescia 1982.

Luigi **FERRARI**, *Una storia dell'Azione cattolica. Gli ordinamenti statutari da Pio IX a Pio XII*, Marietti, Genova 1988.

Vincenzo **FERRONE**, *Il cristianesimo e i diritti dell'uomo*, in (a cura di) G. Filoramo, *Le religioni e il mondo moderno*, vol. I, (a cura di) D. Menozzi, *Il Cristianesimo*, Einaudi, Torino 2008, pp. 554-567.

(a cura di) Giovanni **FILORAMO**, Daniele **MENOZZI**, *Storia del cristianesimo. L'età contemporanea*, Laterza, Roma 2002.

Giovanni **FILORAMO**, *La Chiesa e le sfide della modernità*, Editori Laterza, Bari 2007.

Il fondatore dei neocatecumeni: "Il femminicidio nasce dal rifiuto della donna", «La Repubblica», 23 giugno 2015.

I fondatori del "Cammino" rispondono al papa. E fanno buon viso a cattivo gioco, in «Adista», 21 (18 marzo 2006).

Enzo Maria **FONDI**, Michele **ZANZUCCHI**, *Un popolo nato dal Vangelo. Chiara Lubich e i Focolari*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003.

Patrizio **FORESTA**, *Cristiani in movimento*, in (a cura di) A. Melloni *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato, 1861-2011*, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011, p. 1211.

Bruno **FORESTI**, *I Neocatecumenali, 19 novembre 1986*, in «Rivista della Diocesi di Brescia - Ufficiale per gli Atti Vescovili e di Curia», anno LXXVII, 1 (1987), e in «Settimana», 25 (21 giugno 1987), pp. I-IV.

Enzo **FRANCHINI**, *Neocatecumenali: il tessuto ecclesiale alla prova del radicalismo*, in «Il Regno-attualità», 20 (1983), p. 455.

Enzo **FRANCHINI**, *Il fenomeno dei movimenti nel mondo cattolico italiano*, in «Aggiornamenti sociali», 5 (1984), pp. 365-379.

Willem **FRIJHOFF**, *L'Église de Hollande se veut majeur*, in «Études», (avril 1970), pp. 562-575.

Enrico **GALAVOTTI**, *Il giovane Dossetti. Gli anni della formazione 1913-1939*, Il Mulino, Bologna 2006.

- Alberto **GALLAS**, *Ánthropos téleios. L'itinerario di Bonhoeffer nel conflitto tra cristianesimo e modernità*, Queriniana, Brescia 1995.
- Alexandre **GANOCZY**, *Sull'ecclesiologia delle comunità carismatiche e delle sette*, in «Concilium», 3 (2003), pp. 105-122.
- Julio **GARCÍA MARTÍN**, *La Enciclica "Fidei donum" de Pio XII y la dimensión universal del servicio del presbitero secular*, in «Commentarium pro religiosis et missionariis», 79 (1998), pp. 37-42.
- Winfried **GEBHARDT**, *Charisma als Lebensform. Zur Soziologie des alternativen Lebens*, in «Schriften zur Kulturosoziologie», 14 (1994), pp. 218-223.
- Libero **GEROSA**, *Carismi e movimenti nella Chiesa oggi. Riflessioni canoniche alla chiusura del Sinodo dei vescovi sui laici*, in «Jus Canonicum», 28 (1988), pp. 665-680.
- Libero **GEROSA**, *Carisma e diritto nella Chiesa. Riflessioni sul «carisma originario» dei nuovi movimenti ecclesiali*, Jaca Book, Milano 1989.
- Gianfranco **GHIRLANDA**, *I movimenti nella comunione ecclesiale e la loro giusta autonomia*, in «I laici oggi», 32-33 (1989-1990), pp. 41-62.
- Antonio **GIOLO**, Brunetto **SALVARANI**, *I cattolici sono tutti uguali?*, Marietti, Genova 1992.
- GIOVANNI XXIII**, *Pater amabilis: agende del pontefice 1958-1963*, Istituto per le Scienze Religiose di Bologna, Bologna 2007.
- GIOVANNI PAOLO II**, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova, Roma 1985.
- GIOVANNI PAOLO II**, Vittorio **MESSORI**, *Varcare le soglie della speranza*, Mondadori, Milano 1985.
- GIOVANNI PAOLO II**, *I frutti del Cammino neocatecumenale*, 12 aprile 1993, in «Il Regno-documenti», 15 (1993), p. 462.
- John Drew **GODSEY**, *The theology of Dietrich Bonhoeffer*, SCM, London 1960.
- Friedrich **GOGARTEN**, *Politische Ethik*, Eugen Diederichs Verlag, Frankfurt 1932.
- Rosemary **GOLDIE**, *Laici, laicato, laicità. Bilancio di trent'anni di bibliografia*, Editrice Ave, Roma 1986.
- Fidel **GONZÁLEZ FERNÁNDEZ**, *I movimenti. Dalla Chiesa degli apostoli a oggi*, Rizzoli, Milano 2000.

Gaetano **GRECO**, *La Chiesa in Occidente*, Carocci, Roma 2007.

Jan **GROOTAERS**, *Quelques données concernant la rédaction de l'encyclique "Humanae vitae"*, in *Paul VI et la modernité dans l'Église. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome (Rome 2-4 Juin 1983)*, Edizioni Studium, Roma 1984, pp. 385-398.

Herbert **GRUNDMANN**, *Movimenti religiosi nel Medioevo. Ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli Ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*, Il Mulino, Bologna 1980.

Maurilio **GUASCO**, *La formazione del clero: i seminari*, in *Storia d'Italia. Annali 9. La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chittolini, G. Miccoli, Einaudi, Torino 1986, pp. 629-715.

Maurilio **GUASCO**, *Seminari e clero nel Novecento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1990.

Maurilio **GUASCO**, *Storia del clero in Italia dall'ottocento ad oggi*, Laterza, Roma-Bari 1997.

Maurilio **GUASCO**, *Per una storia della formazione del clero: problemi e prospettive*, in *Chiesa, chierici, sacerdoti: clero e seminari in Italia tra XVI e XX secolo*, (a cura di) M. Sangalli, Herder editrice, Roma 2000.

Jean **GUITTON**, *Dialoghi con Paolo VI*, Rusconi Libri, Milano 1986.

Paul John **HALLINAN**, *Banchetto olandese per i cattolici che pensano*, in «Georgia Bulletin», 10 ottobre 1967.

Monique **HÉBRARD**, *Les nouveaux disciples. Voyage à travers les communautés charismatiques*, Paris 1977, (Trad. it.: *I nuovi discepoli. Viaggio attraverso le comunità carismatiche*, Ancora, Milano 1980).

Monique **HÉBRARD**, *Les charismatiques*, Les éditions du Cerf, Paris 1991.

Guy **HERMET**, *Los católicos en la España franquista. I. Los actores del juego político; II. Crónicas de una dictadura*, Cis-Siglo XXI, Madrid 1985-86.

Eric **HOBBSBAWM**, *I ribelli. Forme primitive di rivolta sociale*, Einaudi, Torino 2002.

Gerd Rainer **HORN**, *The Spirit of Vatican II: Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*, OUP, Oxford 2015.

Insegnamenti di Giovanni Paolo II, vol. IV/2, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1982.

Insegnamenti di Giovanni Paolo II, vol. XVI/1, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005.

Intervista di Radio Vaticana a Kiko Argüello, in «Il Regno-attualità», 2 (2008), p. 25.

Jan Y. **JACOBS**, *Bernardus Johannes kardinaal Alfrink (1900-1987) gezaghebbend vanaf leerstoel en bisschopszetel. (Biographical outline of the Dutch cardinal Alfrink; an authoritative exegetist and bishop)*, in «Trajecta», 3 (1994), pp. 155-170.

Giorgio **JOSSA**, *Il cristianesimo antico. Dalle origini al concilio di Nicea*, Carocci, Roma 1997.

Charles **JOURNET**, *L'Église du Verbe incarné. Essai de théologie speculative*, Desclée de Brouwer, Paris 1941-1951.

Franz Xaver **KAUFMANN**, *La chiesa come organizzazione religiosa*, in «Concilium», 1 (1974), pp. 91-106.

Kiko, la cólera de Dios, in «El País», 29 giugno 2008.

Soren **KIRKEGAARD**, *Diario*, (a cura di) C. Fabro, Morcelliana, Brescia.

Erwin **KLEINE**, *Olanda contro Roma?*, Queriniana, Brescia 1969.

Hans **KÜNG**, *Il concilio dimenticato*, in «Concilium», 4 (2005).

Hans **KÜNG**, *Una battaglia lunga una vita. Idee, passioni, speranze. Il mio racconto del secolo*, Rizzoli, Milano 2013.

Hans **KÜNG**, *Di fronte al Papa. La mia vita nella Chiesa da Pio XII a Francesco*, Rizzoli, Milano 2016.

Giuseppe **LAZZATI**, *Per una nuova maturità del laicato. Il fedele laico attivo e responsabile nella chiesa e nel mondo*, AVE, Roma 1986.

Karl **LEHMANN**, *I nuovi movimenti ecclesiali: motivazioni e finalità*, in «Il Regno-documenti», 1 (1987), pp. 27-31.

T. **LEONARD**, *A proposito di una traduzione. Il Catechismo olandese*, in «Études», marzo 1968.

Daniel **LIFSCHITZ**, *Dio sceglie l'immondizia. Storia di un ebreo cattolico*, Edizioni Parva, Melara 2008.

- Daniel **LIFSCHITZ**, *L'immondizia ama Dio. Storia di un cattolico ebreo*, Edizioni Parva, Melara 2008.
- Patrizia **LUCIANI**, *Albino Luciani Patriarca di Venezia (1970-1978)*, tesi di dottorato di ricerca, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano 2015.
- Niklas **LUHMANN** et al., *Moderno postmoderno*, Feltrinelli, Milano 1987.
- Niklas **LUHMANN**, *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale*, Il Mulino, Bologna 2001.
- Italo **MANCINI**, *Bonhoeffer*, Vallacchi, Firenze 1969.
- Marta **MARGOTTI**, *Una scelta di campo. L'Azione cattolica a Ivrea alla prova del Concilio*, articolo in fase di pubblicazione.
- Carlo Maria **MARTINI**, *Chiesa locale e movimenti*, in «Il Regno-attualità», 14 (1986), pp. 361-362.
- Martin E. **MARTY** (a cura di), *The Place of Bonhoeffer: Problems and Possibilities in his Thought*, Association Press, New York 1962.
- Marco **MARZANO** 2012, *Quel che resta dei cattolici. Inchiesta sulla crisi della Chiesa in Italia*, Feltrinelli, Milano 2012.
- Antonio **MASTANTUONO**, *Comunità cristiana e movimenti ecclesiali*, in «Rassegna di teologia», 42 (2001).
- Joan Josep **MATAS PASTOR**, *Origen y desarrollo de los Cursillos de Cristiandad (1949-1975)*, in «Hispania sacra», 52 (2000) 106, pp. 719-742.
- Maria Fausta **MATERNINI ZOTTA**, *Le associazioni ecclesiali tra pubblico e privato*, in *Le Associazioni nella Chiesa*, studi giuridici LI, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, pp. 53-66.
- Rose **MCDERMOTT**, *The Neocatechumenal Way: Background, Exposition and Canonical Analysis of the Statute*, in «The Jurist», 62 (2002), pp. 92-113.
- John Lawrence **MCKENZIE**, *I vescovi olandesi quali autentici maestri di dottrina*, in «Commonweal», 17 novembre 1967.
- Alberto **MELLONI** (a cura di), *Storia del concilio Vaticano II*, voll. 1-2-3-4-5, diretta da G. Alberigo, Il Mulino, Bologna 1995-2001.
- Alberto **MELLONI**, *Movimenti. De significatione verborum*, in «Concilium», 3 (2003), pp. 13-35.

Alberto **MELLONI**, *Chiesa madre, chiesa matrigna. Un discorso sul cristianesimo che cambia*, Einaudi, Torino 2004.

Alberto **MELLONI**, *L'inizio di papa Ratzinger*, Einaudi, Torino 2006.

Alberto **MELLONI**, *Papa Giovanni. Un cristiano e il suo concilio*, Einaudi, Torino 2009.

Vittorio **MESSORI** a colloquio con il cardinale Joseph Ratzinger, *Rapporto sulla fede*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1985.

Johann Baptist **METZ**, *Puebla: Kirche, Staat, und Politik. Zur Vorbereitungsdokument der lateinamerikanischen Bischofsversammlung*, in «Orientierung», 42 (1978).

Giovanni **MICCOLI**, *In difesa della fede*, Rizzoli, Milano 2007.

Giovanni **MICCOLI**, *La Chiesa dell'anticoncilio. I tradizionalisti alla riconquista di Roma*, Editori Laterza, Bari 201.

Dietmar **MIETH**, *Humanae vitae copie quarant'anni. Un'occasione per riflessioni che portano oltre la controversia sulla contraccezione*, in «Concilium», 1 (2008), pp. 156-162.

Rosario **MOCCIARO**, *La comunità dell'abate Franzoni*, Napoleone, Roma 1974.

Agostino **MONTAN**, *Introduzione al Diritto Canonico*, stampato presso la Scuola Tipografica S. Pio X, Roma 2003.

Feliciano **MONTERO GARCÍA**, *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especilizada*, Uned Ediciones, Madrid 2000.

Gabriel **MORAN**, *Catechismo maggioreenne*, in «Dialogue», febbraio 1968.

Harry **MOURITS**, *I grandi temi del catechismo olandese*, Queriniana, Brescia 1968.

I movimenti e le nuove comunità ecclesiali, in «La Civiltà Cattolica», 3617 (2001), pp. 441-451.

Il movimento neocatecumenale. Esposizione e giudizio di mons. P. C. Landucci, in «Sì sì no no», (31 gennaio 1983).

Il movimento neo-catecumenale predica l'odio in famiglia. Una lettera a Lopez Trujillo, in «Adista», 59 (4 settembre 2004).

Hanfried **MÜLLER**, *Von der Kirche zur Welt*, Koehler & Amelang, 1961.

Francesco NASINI, *Odo Casel: gioco culto e pensiero totale*, in «Sacramentaria e scienze religiose», 31 (2008), pp. 58-73.

Luis NAVARRO, *Diritto di associazione e associazioni di fedeli*, Giuffrè, Milano 1991.

Neocatecumenali. Consensi e domande, in «Il Regno-attualità», 18 (1993), p. 544.

I neocatecumenali e il Giappone. Con nostro grande disappunto. Lettera dell'arcivescovo di Tokio, in «Il Regno-documenti», 3 (2011), pp. 114-116.

I neocatecumenali e il Giappone. Osamu, vescovo di Takamatsu, P. Takeo Okada, arcivescovo di Tokyo, in «Il Regno-documenti», 3 (2011), pp. 112-114.

Neo-catecumenali "pericolo" per la Chiesa. Un rapporto dalla diocesi di Clifton, in «Adista», 79 (15 novembre 1996).

Neo-catecumenali: troppe note in condotta firmate dai vescovi, in «Adista», 59 (4 settembre 2004).

Il Neocatecumenato. Un'esperienza di evangelizzazione e catechesi in atto in questa generazione. Sintesi delle sue linee di fondo, a cura del Centro neocatecumenale di Roma, Roma 1976.

Antonio NIERO, *Il postconcilio nel patriarcato di Venezia (1965-1978)*, in «Rivista del Clero Italiano», 71 (1990), pp. 18-36.

Adrien NOCENT, *L'organizzazione liturgica del catecumenato e l'iniziazione cristiana dal IV al IX secolo*, in *La Liturgia, i sacramenti: teologia e storia della celebrazione*, vol. 3/1 di *Anàmnesis: Introduzione storico-teologica alla Liturgia*, Marietti, Genova 1986, pp. 41-63.

Adrien NOCENT, *Christian Initiation in the Roman Church from the Fifth Century until Vatican II*, in A. J. Chupungco, *Handbook for liturgical studies: Sacraments and Sacramentals*, vol. 4, The Liturgical Press, Collegeville 2000, pp. 49-90.

Pietro NONIS, *Ai revv.di parroci e revv.di superiori religiosi di comunità interessate al Cammino neocatecumenale, e p.c. ai revv.di vicari foranei della diocesi, ai sigg. Claudio e Nenei Bandini e al rev.do don Pierino Pini, catechisti itineranti del Cammino neocatecumenale. Loro sedi., 18 dicembre 1996*, in «Il Regno-documenti», 5 (1997), pp. 163-164.

Il Nuovo Catechismo Olandese, Elle Di Ci, Torino 1969.

John W. O'MALLEY, *Che cosa è successo nel Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano 2013.

Ton OOSTVEEN, *Bernard Alfrink, vescovo cattolico*, Cittadella, Assisi 1973.

Peppino **ORLANDO**, *La comunità di Oregina, vangelo e marxismo nel dissenso cattolico*, Claudiana, Torino 1972.

Enzo **PACE**, *Crescete e moltiplicatevi*, in «Concilium», 3 (2003), pp. 87-103.

Stefano Maria **PACI**, (a cura di), Intervista a Kiko Argüello, *Un Cammino per riscoprire il battesimo*, 11 (1997), pp. 38-45.

Maria **PAIANO**, “*Sacrosanctum concilium*”. *La costituzione sulla liturgia nella preparazione e nello svolgimento del Vaticano II. Continuità o rottura?*, Università di Bologna, a.a. 1995-1996.

Maria **PAIANO**, *Approcci alla liturgia in Francia tra le due guerre*, in «Cristianesimo nella Storia», 17 (1996), pp. 567-610.

Maria **PAIANO**, *Liturgia e società nel Novecento. Percorsi del movimento liturgico di fronte ai processi di secolarizzazione*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2000.

Maria **PAIANO**, *Preghiera, culto, devozione*, in *Il cristianesimo. Grande Atlante*, vol. II, *Ordinamenti, gerarchie, pratiche*, UTET, Torino 2006, pp. 738-773.

Maria **PAIANO**, *Sacrosanctum Concilium. La costituzione sulla liturgia del Concilio Vaticano II sotto il profilo storico*, in P. Chenaux - N. Bauquet, *Rileggere il Concilio. Storici e teologi a confronto*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2012, pp. 9-40.

Pamplona: via libera definitivo al seminario neocatecumenale. Ma le proteste non si placano, in «Adista», 71 (18 ottobre 2008).

Salvador **PÁNIKER**, *Conversaciones en Madrid y en Cataluña*, Kairos, Barcelona 1969.

Il papa benedice il “Cammino” neocatecumenale. Fra i mugugni dei vescovi, in «Adista», 65 (27 settembre 1990).

Il papa si fida: i neocatecumenali sempre protetti dal soglio pontificio, in «Adista», 17 (1 marzo 1997).

Salvatore **PAPPALARDO**, *Cammino neocatecumenale. Diocesi e parrocchia, 22 febbraio 1996*, in «Il Regno-attualità», 8 (1996), p. 205 e in «Il Regno-documenti», 9 (1996), p. 297.

Ezechiele **PASOTTI**, *Il Cammino neocatecumenale secondo Paolo VI e Giovanni Paolo II*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994.

Ezechiele **PASOTTI**, *Predicazione itinerante*, in «Rivista liturgica», 3 (1997), pp. 371-385.

- Ezechiele **PASOTTI**, *L'itinerario del Cammino Neocatecumenale. La parola di Dio celebrata*, in «Rivista Liturgica», 84 (1997), pp. 853-866.
- Ezechiele **PASOTTI**, *Giubileo e missione. Seminario Diocesano Missionario "Redemptoris Mater"*, in «L'Osservatore Romano», 28 maggio 2000.
- Ezechiele **PASOTTI**, *Neocatecumenali*, in «Futuribili», 2-3 (2000), pp. 491-498.
- Ezechiele **PASOTTI**, *La formazione alla catechesi nel Seminario "Redemptoris Mater" di Roma*, in «Via Verità e Vita», 189 (settembre-ottobre 2002), pp. 59-61.
- Ezechiele **PASOTTI**, *Il Seminario "Redemptoris Mater"*, in «Gregorianum», 1 (2003).
- Ezechiele **PASOTTI**, *L'expérience du Chemin néocatéchuménal*, in AA.VV., *Paroisses et nouvelle évangélisation. Actes di IV Colloque de Rome*, Éditions de l'Emmanuel, Dijon-Quetigny, 2009, pp. 267-284.
- Ezechiele **PASOTTI**, *Il Cammino Neocatecumenale. Un itinerario di catechesi che suscita vocazioni*, in «Seminarium», 1 (2009), pp. 143-154.
- Gottardo **PASQUALETTI**, *Commento*, in «Notitiae», 9 (1973), pp. 278-282.
- Passati per il Cammino. Intervista a una coppia di ex neocatecumenali*, in «Adista», 27 (5 aprile 2003).
- José María Martín **PATINO**, Andrés **PARDO**, A. **INIESTA**, Pedro **FARNES**, *Nuevas normas de la Misa. Ordenación general del Misal Romano*, Biblioteca De Autores Cristianos, Madrid 1969.
- Denis **PELLETIER**, *La Crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*, Payot, Paris 2005.
- Denis **PELLETIER**, *Une gauche sans domicile fixe*, in (a cura di) D. Pelletier, J. L. Schlegel, *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Seuil, Paris 2012, pp. 17-51.
- Marcello **PIERACCINI**, *La Parola di Dio nel cammino neocatecumenale*, in «Note di pastorale giovanile», 6 (1989), pp. 34-39.
- Silvano **PIOVANELLI**, *Sul cammino neocatecumenale*, in «Il Regno-documenti», 25 marzo 1995, 15 (1995), pp. 491-493.
- Andrea **PISANI**, Simone **PISANI**, *Catechisti neocatecumenali: un nuovo ufficio ecclesiastico*, Edizioni Kappa, Roma 2010.

Gianfranco **POGGI**, *Il clero di riserva: studio sociologico sull'Azione Cattolica Italiana durante la presidenza Gedda*, Feltrinelli, Milano 1963.

Pontificio Consiglio per i Laici (a cura di), *Première rencontre des mouvements qui promeuvent la vie spirituelle des laïcs. Rocca di Papa 14-18 avril 1980*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981.

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali (Roma, 27-29 maggio 1998)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999.

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *I movimenti ecclesiali nella sollecitudine pastorale dei vescovi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000.

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *La bellezza di essere cristiani: i movimenti nella Chiesa. Atti del II congresso mondiale dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità (Rocca di Papa, 31 maggio-2 giugno 2006)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007.

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Christifideles laici. Bilancio e prospettive*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010.

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *La gioia del Vangelo: una gioia missionaria*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016.

Ernesto **PREZIOSI**, *Obbedienti in piedi: la vicenda dell'Azione cattolica in Italia*, SEI, Torino 1996.

Lorenzo **PREZZI**, *Il Cammino e le chiese locali*, in «Il Regno-attualità», 4 (1997), p. 75.

Lorenzo **PREZZI**, *Uno statuto da inventare*, in «Il Regno-attualità», 10 (2001), pp. 306-307.

Lorenzo **PREZZI**, *Un Cammino riconosciuto*, in «Il Regno-attualità», 14 (2002), p. 452.

Lorenzo **PREZZI**, *Giappone-Neocatecumenali: a una svolta*, in «Il Regno-attualità», 2 (2011).

Romano **PRODI**, *Ricordo di Dossetti, dieci anni dopo*, in (a cura di) A. Melloni, *Giuseppe Dossetti: la fede e la storia. Studi nel decennale della morte*, Il Mulino, Bologna 2007.

Karl **RAHNER**, *Zur Theologie des Konzils*, in «Stimmen der Zeit», 169 (1962), pp. 321-339.

Joseph **RATZINGER**, *Il sale della terra. Cristianesimo e Chiesa cattolica nella svolta del millennio*, Edizioni San Paolo, Milano 1997.

Joseph **RATZINGER**, *Dio e il mondo: essere cristiani nel nuovo millennio*, in colloquio con P. Seewald, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001.

Joseph **RATZINGER**, *Introduzione allo spirito della liturgia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2001.

Joseph **RATZINGER**, *Nuove irruzioni dello spirito. I movimenti nella Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006.

Carlo **REDAELLI**, *Aspetti problematici della normativa canonica e della sua applicazione alla realtà associativa della Chiesa*, in (a cura di) Gruppo Italiano di docenti di diritto canonico, *Fedeli, associazioni, movimenti*, Glossa, Milano 2002, pp. 163-188.

Giuseppe **RIGOSI**, *Considerazioni sullo Statuto definitivo del Cammino Neocatecumenale*, in «Apollinaris», 82 (2009), pp. 797-820.

Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticanii 2. instauratum auctoritate Pauli PP VI promulgatum, Ordo initiationis christianae adultorum, Editio typical, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1972.

George **RITZER**, *Il mondo alla McDonald's*, il Mulino, Bologna 1997.

Giancarlo **ROCCA**, *L'Opus Dei. Appunti e documenti per una storia*, Città Nuova, Roma 1985.

Paolo **RODARI**, *I neocatecumenali: "Al Family day non saremmo andati senza sì del Papa". E sul caso femminicidio: "Mai giustificato"*, in «La Repubblica», 3 luglio 2015.

Giuseppe **ROMANO**, *Opus Dei. Il messaggio, le opere, le persone*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002.

Luigi **ROSADONI**, *Il mestiere di essere vivi*, a cura di V. Merinas, Gribaudi, Torino 1974.

Alessandro **ROVELLO**, *La morale e i movimenti ecclesiali*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2013.

Giuseppe **RUGGIERI**, *Cristianesimo, chiese e vangelo*, il Mulino, Bologna 2002.

Roberto **RWEYEMAMU**, *Il XXV anniversario dell'Enciclica "Fidei donum". Il contesto storico della Chiesa in Africa*, in «Euntes docete», 35 (1982), p. 453.

Giovanni **SALDARINI**, *Lettera*, in «Il Regno-attualità», 12 (1995), p. 337.

Il saluto delle altre chiese d'Europa, in «Il Regno-documenti», 19 (1999), pp. 607- 608.

Salvador: «*L'amour de la vie n'a pas dit dernier mot*». Une interview de Jon Sobrino s.j., par Mo Bleeker-Massard et Michel Thévenaz, in «Choisir», 387 (1992), p. 17.

Gian Paolo SALVINI, *Il Cammino Neocatecumenale*, in «La Civiltà Cattolica», 3 (2008), pp. 410-419.

José SARAIVA MARTINS, *La formazione missionaria dei sacerdoti alla luce della "Pastores dabo vobis"*, in «Seminarium», 32 (1992), pp. 575-599.

Daniela SARESELLA, *Cattolici a sinistra. Dal modernismo ai giorni nostri*, Laterza, Bari 2011.

Domenico SARTORE, *Nuove forme di aggregazione nella chiesa. Tra il particolare e l'universale*, in «Rivista liturgica», 84 (1997), pp. 841-851.

Sayonara Kiko: i vescovi giapponesi mettono alla porta il "Cammino". Ma il Vaticano dice no, in «Adista», 5 (29 gennaio 2010).

Jean Louis SCHLEGEL, *Changer l'Église en changeant la politique*, in (a cura di) D. Pelletier, J. L. Schlegel, *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Seuil, Paris 2012, pp. 259-295.

Stephen SCHLOESSER, *Against Forgetting: Memory, History, Vatican II*, in «Theological Studies», 67 (2006), pp. 275-319.

Bruno SECONDIN, *I nuovi protagonisti. Movimenti, associazioni, gruppi nella Chiesa*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1991.

Senza omettere né aggiungere nulla, in «Il Regno-documenti», 3 (2006), pp. 88-89.

In sintonia con la Chiesa (sulle liturgie neocatecumenali), in «Il Regno-documenti», 3 (2006), p. 90.

Thomas SOGGIN, *Il Nuovo catechismo olandese esprime in linguaggio moderno la dottrina cattolica tradizionale*, in «Nuovi tempi», 25 febbraio 1968.

Paolo SORCI, *Ermeneutica dalla Parola nel Cammino Neocatecumenale*, in «Rivista Liturgica», 84 (1997), p. 867-880.

Giacinta SPINOSA, *Εκκλησία-ecclesia, secta, ordo nel cristianesimo dei primi secoli. Una riflessione sul lessico*, in «Cristianesimo nella Storia», 24 (2003), pp. 453-487.

Sandro SPREAFICO, *Il calice di legno. Dino Torreggiani e la sua Chiesa*, Il Mulino, Bologna 2014.

Statuti per il Cammino. Lettera del Santo Padre Giovanni Paolo II al Presidente del Pontificio Consiglio per i Laici, in «Il Regno-doc.», 9 (2001), p. 265.

Suoneranno la Messa beat in una Chiesa, «Il Giorno», 29 aprile 1967.

Eduard THURNEYSSEN, *Die Bergpredigt*, Chr. Keiser Verlag, München 1963.

Riccardo TONELLI, *Gruppi giovanili e esperienza di Chiesa*, LAS, Roma 1983.

Andrea TORNIELLI, *La Messa è una sola: adeguatevi*, in «Il Giornale», 22 dicembre 2005.

Massimo TOSCHI, *Don Lorenzo Milani e la sua Chiesa. Documenti e studi*, Polistampa, Firenze 1994.

Francesco TRANIELLO, Giorgio CAMPANINI, *Introduzione a Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, 1860- 1980*, vol. I/I, Marietti, Genova 1981.

Ernst TROELTSCH, *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*, La Nuova Italia, Firenze 1969.

Giovanni TURBANTI, *I laici nella chiesa e nel mondo*, in *Verso il concilio Vaticano II (1960-1962). Passaggi e problemi della preparazione conciliare*, a cura di G. Alberigo, A. Melloni, Genova 1993, pp. 202-272.

Giovanni TURBANTI, *Il concilio Vaticano II e l'Italia*, in (a cura di) A. Melloni, *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato, 1861-2011*, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011, pp. 303-315.

Javier TUSELL, *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1977*, Alianza, Madrid 1984.

A Udine un seminario neocatecumenale: contento il Vaticano, titubante il vescovo, perplesso il clero, in «Adista», 1 (16 gennaio 1992).

Ton H. M. VAN SCHAIK, *Alfrink: een biografie*, Anthos, Amsterdam 1997.

Piersandro VANZAN, *Le grandi linee del dibattito sinodale sui laici nella Chiesa e nel mondo*, in «La Civiltà Cattolica», 138/1 (1990), pp. 40-50.

Il Vaticano approva lo Statuto neocatecumenale. Il “Cammino” prosegue, ma la strada è più stretta, in «Adista», 49 (28 giugno 2008).

Gian Guido VECCHI, *Kiko, leader dei Neocatecumenali «L'Europa vive nell'apostasia». Il pittore iniziatore del cammino: «Cacciare i migranti è da pagani»*, in «Il Corriere della Sera», 269 (11 novembre 2016), p. 23.

Guido VERUCCI, *Félicité Lamennais. Dal cattolicesimo autoritario al radicalismo democratico*, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1975.

Guido VERUCCI, *Il '68, il mondo cattolico italiano e la Chiesa*, in (a cura di) A. Agosti, L. Passerini, N. Tranfaglia, *La cultura e i luoghi del '68*, Franco Angeli Editore, Milano 1991, pp. 381-399.

Guido VERUCCI, *La Chiesa post-conciliare*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, Einaudi, Torino 1995, pp. 299-382.

Il vescovo di Brescia sconfessa i neocatecumenali. Mons. Cordes soprassediamo. Il papa: non dovrebbero esistere in Italia, in «Adista», 58 (27 luglio 1987).

Giovanni VIAN, *Sposa e pastore. Oltre vent'anni di chiesa veneziana (1978-2000)*, Servitium editrice, Gorla 2001.

Giovanni VIAN, *Nel periodo in cui fu patriarca di Venezia, dal 1970 al 1978 Albino Luciani rivestì anche il ruolo di presidente della Conferenza episcopale Triveneta*, in «Il Giornale di Vicenza», martedì 9 settembre 2008.

René VOILLAUME, *Come loro. La vita religiosa dei Piccoli fratelli di padre de Foucauld*, Edizioni Paoline, Roma 1953, (ed. or. René VOILLAUME, *Au coeur des masses. La vie religieuse des Petits Frères du Père de Foucauld*, Les éditions du Cerf, Paris 1950).

Franco VOLTAGGIO, *La parola di Dio nelle comunità neocatecumenali*, in (a cura di) G. Zevini, *Incontro con la Bibbia. Leggere, pregare, annunziare*, IAS, Roma 1978, pp. 187-191.

Max WEBER, *Economia e Società*, Einaudi, Torino 1995.

Karl Heinz WEGER, *Mutamento di struttura nella dottrina di fede cattolica*, in «Questitalia», 120-122 (marzo-maggio 1968).

Bryan R. WILSON, *Religion in Sociological Perspective*, Oxford University Press, Oxford 1982.

Bryan R. WILSON, *The Social Dimension of Sectarianism. Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*, Clarendon Press, Oxford 1990.

Bryan R. WILSON, *The Persistence of Sects*, in «Diskus: an on-line journal», 1 (1993), pp. 1-12.

Bryan R. WILSON, *Religiosa, Organizzazione*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1997, vol. VII, pp. 381-395.

Karol WOJTYLA, *Amore e responsabilità*, Marietti, Genova-Milano 1983.

Ralf K. WÜSTENBERG, *Glauben als Leben: Dietrich Bonhoeffer und die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe*, Peter Lang, Frankfurt am Main 1995.

Barbara ZADRA, *I movimenti ecclesiali e i loro statuti*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997.

Giorgio ZEVINI, *Le comunità neocatecumenali. Una pastorale di evangelizzazione permanente*, in (a cura di) A. Amato, *Temi teologico/pastorali*, LAS, Roma 1977, pp. 103-126.

Giorgio ZEVINI, *Informazioni su esperienze di iniziazione cristiana degli adulti delle Comunità neocatecumenali*, in «Concilium», 2 (1979), pp. 109-122.

Giorgio ZEVINI, *Itinerario di maturazione nella fede*, in (a cura di) A. Favale, *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche teologico-spirituali ed apostoliche*, LAS, Roma 1980, pp. 235-265.

Giorgio ZEVINI, *L'attualizzazione della Parola di Dio nelle comunità e nei gruppi ecclesiali*, in AA. VV., *Attualizzazione della Parola di Dio*, Dehoniane, Bologna 1983.

Enrico ZOFFOLI, *I neocatecumenali - chi sono - quale il loro "credo" - cosa pensarne*, Edizioni Segno, Udine, 1990.

Enrico ZOFFOLI, *Eresie del Cammino neocatecumenale*, Edizioni Segno, Udine 1992.

Enrico ZOFFOLI, *Magistero del Papa e catechesi di Kiko. Confronto a proposito del «Cammino neocatecumenale»*, Edizioni Segno, Udine, 1992.

Enrico ZOFFOLI, *Verità sul Cammino neocatecumenale. Testimonianze e documenti*, Edizioni Segno, Udine, 1996.

Fonti

ARCHIVIO ARCIVESCOVILE DI FIRENZE, *Fondo Florit*:

Lettera del gruppo Confrontatie a Paolo VI del 29 novembre 1966, b. 53- Questione del Catechismo Olandese, c. 109270.

Lettera del card. Cicognani al card. Florit del 31 gennaio 1967, b. 53- Questione del Catechismo Olandese, c. 982/67.

Lettera di mons. Palazzini al card. Alfrink del 31 gennaio 1967, b. 53- Questione del Catechismo Olandese, c. 110055/C.

Relazione della Commissione cardinalizia del 27-28 giugno 1967, b. 53- Questione del Catechismo Olandese.

Lettera del card. Alfrink al card. Florit del 22 agosto 1967, b. 53- Questione del Catechismo Olandese, c. 966/67.

Lettera del 15 luglio 1968 sulla pubblicazione in italiano del Catechismo Olandese per Mondadori, b. 53- Questione del Catechismo Olandese.

Realzione di don Paciscopi al card. Florit del 1972, b. 374- Tuto.

Appunti di don Paciscopi e don Fanfani sulla parrocchia, b. 374-Tuto.

Opuscolo di don Paciscopi e don Crocetti con invito a partecipare al CNC, b. 374- Tuto.

Lettera di Marco Calamandrei a mons. Ravagli e al card. Florit, *Le comunità neocatecumenali nella Parrocchia di S. Antonio al Romito*, del 21 gennaio 1976, b. 402-Romito.

ARCHIVO HISTORICO DIOCESANO DE MADRID, *Fondo Don Casimiro Morcillo*:

Lettera del card. Florit a mons. Morcillo del 26 ottobre 1965 e risposta del 7 novembre 1965, b. 58, c. 3099.

«Lettera di C. Morcillo a Antonio Garrigues - Embajador de España cerca de la Santa Sede», marzo 1966, b. 61, fasc. 600-699, c. 688.

Lettera di un ex membro dell'Acción Católica a mons. Morcillo del 28 settembre 1966, b. 72.

Risposta di mons. Morcillo alla lettera di un notaio di Madrid sulla contraccezione del 13 febbraio 1968, b. 75, c. E/409/68.

Risposta di mons. Morcillo alla lettera di un fedele sulla contraccezione del 17 febbraio 1968, b. 75, c. E/438/68.

Lettera di Antonio Maria de Oriol y Urquijo, ministro spagnolo della giustizia, a mons. Morcillo del 29 febbraio 1968 e risposta del 4 marzo 1968, b. 75, c. 533.

Lettera di mons. Morcillo a mons. Dadaglio, nunzio apostolico in Spagna, del 31 maggio 1968, b. 78, c. 3108.

Lettera di mons. Morcillo al card. Dell'Acqua del 31 maggio 1968, b. 78, c. A/3107.

Lettera di Argüello a mons. Morcillo del 13 giugno 1968, b. 80, fasc. A.

Telegramma di Argüello a mons. Morcillo, b. 80, fasc. K.

Lettera del card. Alfrink a Morcillo del 21 giugno 1968 e risposta del 15 luglio 1968, b. 78, cc. 1016/68, 3548.

Lettera di Argüello a mons. Morcillo del 1 luglio 1968, b. 78.

Lettera di mons. Morcillo a Argüello del 1 luglio 1968, b. 78, c. A/3661.

Lettera di Argüello a mons. Morcillo del 5 agosto 1968, b. 79, c. S/3761.

Telegramma di Argüello a mons. Morcillo e risposta del 19 aprile 1969, b. 85, cc. 1668, E/1668/69.

«Informe reunion con Kiko Argüello», 24 aprile 1969, b. 87.

Lettera di mons. Morcillo a Franco del 5 marzo 1969, b. 83, fasc. 1-599, c. 562.

Lettera di Antoine van den Boogaard, presidente della Fondazione “Concilium”, a mons. Morcillo del 6 marzo 1969, b. 85, c. 1323.

Lettera di mons. Morcillo al card. Alfrink del 2 febbraio 1970, b. 90, c. A/319/70.

Lettera di Argüello a mons. Morcillo da Ivrea del 21 febbraio 1970, b. 74.

Lettera del card. Slipyj a mons. Morcillo del 15 giugno 1970, b. 91, fasc. 1800-2199, c. 1807.

Lettera del card. Slipyj a mons. Morcillo del 4 luglio 1970, b. 91, fasc. 1800-2199, c. 1952.

ARCHIVIO STORICO DELLA CONFERENZA EPISCOPALE DEL TRIVENETO:

Verbale di riunione della CET del 13 aprile 1977, b. CET 1977/2, fasc. Riunione 13 aprile 1977.

Verbale di riunione della CET del 12 maggio 1978, b. CET 1978, fasc. Torreglia (PD) 12 maggio 1978.

Convivenza di inizio corso 1994-95 «Sono rotti i miei legami», Porto San Giorgio (15-18 settembre 1994), pro manuscripto, Centro Neocatecumenale di Roma.

Convivenza di inizio Corso 1997-98 «Amore e sessualità», Porto San Giorgio (1997), pro manuscripto, Centro Neocatecumenale di Roma.

Convivenza di inizio Corso 2001-02 «Teologia del corpo e sacramento del matrimonio nell'insegnamento di Giovanni Paolo II», Porto San Giorgio (20-23 settembre 2001), pro manuscripto, Centro Neocatecumenale di Roma.

Convivenza di inizio Corso 2002-03, Porto San Giorgio (18-22 settembre 2002), pro manuscripto, Centro Neocatecumenale di Roma.

Convivenza di inizio Corso 2003-04 «La famiglia cristiana», Porto San Giorgio (18-21 settembre 2003), pro manuscripto, Centro Neocatecumenale di Roma.

Convivenza di inizio Corso 2005-06 «Teologia del corpo», Porto San Giorgio (15-18 settembre 2005), pro manuscripto, Centro Neocatecumenale di Roma.

Convivenza di inizio Corso 2007-08 «La famiglia cristiana alla luce della rivelazione, della tradizione e del magistero», Porto San Giorgio (6 settembre 2002), pro manuscripto, Centro Neocatecumenale di Roma.

Convivenza di inizio Corso 2011-12 «Verginità e il matrimonio», Porto San Giorgio (22-25 settembre 2011), pro manuscripto, Centro Neocatecumenale di Roma.

Così parlò d. Dino. 1970-1983, fascicolo inedito.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la fase di conversione, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, edito dal Centro Neocatecumenale “Servo di Jahvé”, Roma, (consultato nelle versioni del 1980 e 1999).

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza della rinnovazione del primo scrutinio battesimale, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto, Roma.

Orientamenti alla équipes dei catechisti per la convivenza dello Shemà, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto, Roma 1999.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza della rinnovazione del secondo scrutinio battesimale, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza della iniziazione alla preghiera, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto, Roma 1987.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza della Traditio, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto, Roma 1988.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza della Re-Traditio, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza della Redditio, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto, Roma 1986.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza del Padre Nostro - 1^a parte, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza del Padre Nostro - 2^a parte, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza dell'Elezione - 1^a parte, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza dell'Elezione - parte intermedia, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto.

Orientamenti alle équipes dei catechisti per la convivenza dell'Elezione - parte finale, in Direttorio Catechetico del Cammino Neocatecumenale, pro manuscripto.

Sitografia⁵⁷⁰

Aci Prensa:

<https://www.aciprensa.com/noticias/camino-neocatecumenal-anuncia-aprobacion-definitiva-de-sus-estatutos/>

Francisco (Kiko) ARGÜELLO, *Estratto dalle catechesi*:

http://www.profeti.net/Studi/Cammino%20Neocatecumenlae/Quaresima_2006.htm.

Francisco (Kiko) ARGÜELLO, *Conferenza stampa*, 14 giugno 2008:

<http://www.korazym.org/index.php/movimenti/9-vita-fraterna/61-cammino-neocatecumenale-ecco-la-liturgia-il-braccio-di-ferro-secondo-kiko.html>.

Francisco (Kiko) ARGÜELLO, *Intervista a Kiko Argüello*, Radio Maria, 17 dicembre 2009:

https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/march/documents/papa-francesco_20160318_movimento-neocatecumenale.html.

Francisco (Kiko) ARGÜELLO, *Intervista*, Radio Vaticana, 23 agosto 2011:

<http://www.radiovaticana.org/it1/Articolo.asp?c=514712>.

Boletino Estadísticos – año 1953 della municipalità di Bilbao:

http://www.bilbao.net/ArchivoDigital/BoletinesEstadisticos/1953_04_Cuarto%20Trimestre.pdf

In Cammino. Organo mensile dell'assistenza Religiosa ai Circhi e allo spettacolo viaggiante:

<http://www.siti.chiesacattolica.it/siti/allegati/3977/in%20cammino%20maggio%201959.pdf>

Catholic News Agency:

http://www.catholicnewsagency.com/news/neocatechumenal_way_announces_definitive_approval_of_statutes/

Salvatore CERUNZIO, *Kiko Argüello: “Il mio libro, un testamento spirituale. Carmen insostituibile...”*, 25 novembre 2016:

<https://it.zenit.org/articles/kiko-arguello-il-mio-libro-un-testamento-spirituale-carmen-insostituibile/>

Codex Iuris Canonici, 25 Ianuarii 1983:

http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic_index_lt.html

Evangelio de los miserables:

<http://thoughtfulcatholic.com/wp-content/uploads/2015/11/215553650-Evangel-Iode-Los-Miserables-1.pdf>

⁵⁷⁰ I documenti citati risultavano on-line in data 7 gennaio 2017.

Augusto **FAUSTINI**, *La tela del ragno. Plagio psicologico della Sétta Cattolica detta "Cammino Neocatecumenale"*:

<http://www.edizioniamiciziacristiana.it/amiciziacristiana/lateladelragno.pdf>

Leo **IKENAGA**, *Memorandum presentato al Papa in quattro punti*:

<http://www.internetica.it/neocatecumenali/cammino-giappone.htm>.

Intervento di Carmen Hernández alla consegna dello Statuto del Cammino Neocatecumenale, 28 giugno 2002:

http://www.camminoneocatecumenale.it/new/default.asp?lang=it&page=statuto02_04.

Intervista a Giuseppe Gennarini:

<http://www.zenit.org/article-3144?l=italian>.

Sandro **MAGISTER**, *I neocatecumenali obbediscono al papa. Ma a modo loro*:

<http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/46462>.

José **NORIEGA**, *Laudatio academica in occasione del conferimento del Dottorato honoris causa al Sig. Kiko Argüello*, Città del Vaticano, 13 maggio 2009:

<http://www.camminoneocatecumenale.it/public/file/librettodottoratihcdonatiarguello.pdf>.

Parrocchia di S. Bartolomeo in Tuto di Scandicci:

http://www.sanbartolomeointuto.it/content/index.php?action=content&cms_id=133

Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per studi su matrimonio e famiglia:

<http://www.istitutogp2.it>

Lo Statuto del Cammino Neocatecumenale. Osservazioni canoniche del Prof. Juan Ignacio Arrieta, 25 settembre 2008:

http://www.camminoneocatecumenale.it/new/default.asp?lang=it&page=statuto02_11.

Vittorio Messori: grazie Kiko!, 5 marzo 2010:

<http://www.segnideitempi.org/vittorio-messori-grazie-kiko/chiesa/carismi/vittorio-messori-grazie-kiko/>.

Enrico **ZOFFOLI**, *Lettera al Direttore di Radio Maria ancora sul Cammino Neocatecumenale*:

http://www.radiospada.org/download/Zoffoli_viva_ripugnanza.pdf

Documenti pontifici e conciliari⁵⁷¹

PIO X, *Lettera enciclica Vehementer nos*, 11 febbraio 1906,
http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_11021906_vehementer-nos_en.html.

PIO XII, *Motuproprio Cum nobis*, 4 novembre 1941,
<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2033%20%5B1941%5D%20-%20ocr.pdf>.

PIO XII, *Lettera enciclica Mystici corporis*, 29 giugno 1943,
http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi_it.html.

PIO XII, *Lettera enciclica Fidei donum*, 21 aprile 1957,
http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_21041957_fidei-donum_it.html.

GIOVANNI XXIII, *Allocuzione del Santo Padre Giovanni XXIII con la quale annuncia il Sinodo Romano, il Concilio Ecumenico e l'aggiornamento del Codice di Diritto Canonico*, 25 gennaio 1959, http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html.

GIOVANNI XXIII, *Lettera enciclica Sacerdotii nostri primordia*, 1 agosto 1959,
<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2051%20%5B1959%5D%20-%20ocr.pdf>.

PAOLO VI, *Lettera apostolica Summi Dei Verbum*, 4 novembre 1963,
<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2055%20%5B1963%5D%20-%20ocr.pdf>.

CONCILIO VATICANO II, *Costituzione Conciliare sulla Sacra Liturgia Sacrosanctum concilium*, 4 dicembre 1963,
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_it.html.

CONCILIO VATICANO II, *Costituzione dogmatica sulla Chiesa Lumen gentium*, 21 novembre 1964,
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_it.html.

CONCILIO VATICANO II, *Decreto sulla Formazione sacerdotale Optatam totius*, 28 ottobre 1965, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_optatam-totius_it.html.

⁵⁷¹ I documenti sono elencati in ordine cronologico.

CONCILIO VATICANO II, *Decreto sulla Missione pastorale dei vescovi nella Chiesa*
Christus Dominus, 28 ottobre 1965,
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_it.html.

CONCILIO VATICANO II, *Decreto Apostolicam actuositatem*, 18 novembre 1965,
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_it.html.

CONCILIO VATICANO II, *Costituzione dogmatica Dei verbum*, 18 novembre 1965,
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_it.html.

CONCILIO VATICANO II, *Costituzione pastorale Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965,
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_it.html.

CONCILIO VATICANO II, *Decreto sul ministero e la vita dei presbiteri Presbyterorum Ordinis*, 7 dicembre 1965,
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_presbyterorum-ordinis_it.html.

CONCILIO VATICANO II, *Decreto sull'attività missionaria della Chiesa Ad gentes*, 7 dicembre 1965,
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_it.html.

CONCILIO VATICANO II, *Dichiarazione sulla libertà religiosa Dignitatis humanae*, 7 dicembre 1965,
http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_it.html.

PAOLO VI, *Lettera enciclica Humanae vitae*, 25 luglio 1968,
http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae_it.html.

GIOVANNI PAOLO II, *Omelia alla Santa messa per i partecipanti al convegno "movimenti nella Chiesa"*, 27 settembre 1981, https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1981/documents/hf_jp-ii_hom_19810927_movimenti-chiesa.html.

GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica Familiaris consortio*, 22 novembre 1981,
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio_it.html.

GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ad un gruppo si aderenti alle Comunità Neocatecumenali*, 10 febbraio 1983,

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1983/february/documents/hf_jp-ii_spe_19830210_comunita-neocatecumenali_it.html.

GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti al convegno nazionale per la pastorale sociale e del lavoro della CEI*, 30 agosto 1984, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1984/august/documents/hf_jp-ii_spe_19840830_convegno-cei_it.html.

GIOVANNI PAOLO II, *Discorso di Giovanni Paolo II ai partecipanti al VI simposio del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa*, 11 ottobre 1985, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1985/october/documents/hf_jp-ii_spe_19851011_partecipanti-simposio.html.

GIOVANNI PAOLO II, *Appello di Giovanni Paolo II ai presidenti delle Conferenze Episcopali d'Europa*, 2 gennaio 1986, https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1986/january/documents/hf_jp-ii_spe_19860102_presidenti-conf-episcopali.html.

GIOVANNI PAOLO II, *Discorso di Giovanni Paolo II ai movimenti ecclesiali riuniti per il colloquio internazionale*, 2 marzo 1987, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1987/march/documents/hf_jp-ii_spe_19870302_movimenti-ecclesiali_it.html.

GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica Christifideles laici*, 30 dicembre 1988, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici_it.html.

GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Ogniqualvolta*, 30 agosto 1990, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1990/documents/hf_jp-ii_let_19900830_ogni-qualvolta_it.html.

GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica Pastores dabo vobis*, 25 marzo 1992, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031992_pastores-dabo-vobis_it.html.

GIOVANNI PAOLO II, *Atto europeistico a Santiago de Compostela*, 9 novembre 1992, https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1992/november/documents/hf_jp-ii_spe_19921109_atto-europeistico.html.

GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale*, 21 luglio 1993, https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1993/documents/hf_jp-ii_aud_19930721.html.

GIOVANNI PAOLO II, *Lettera enciclica Ut unum sint*, 25 maggio 1995, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html.

GIOVANNI PAOLO II, *Lettera apostolica data motu proprio Ad tuendam fidem*, 18 maggio 1998, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_30061998_ad-tuendam-fidem.html.

GIOVANNI PAOLO II, *Lettera del Santo Padre Giovanni Paolo II al presidente del Pontificio Consiglio per i laici*, 5 aprile 2001, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/2001/documents/hf_jp-ii_let_20010417_pc-laici_it.html.

BENEDETTO XVI, *Discorso alla comunità del Cammino neocatecumenale*, 12 gennaio 2006, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20060112_neocatecumenali_it.html.

BENEDETTO XVI, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI. Incontro con i parroci e il clero della diocesi di Roma*, 22 febbraio 2007, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2007/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20070222_clergy-rome.html.

BENEDETTO XVI, *Esortazione apostolica post-sinodale Sacramentum caritatis*, 22 febbraio 2007, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis_it.html.

BENEDETTO XVI, *Discorso del Santo Padre ai membri del Cammino Neocatecumenale*, 17 gennaio 2011, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20110117_cammino-neocatec_it.html.

BENEDETTO XVI, *Discorso del Santo Padre Benedetto XVI alla comunità del Cammino Neocatecumenale*, 20 gennaio 2012, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2012/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20120120_cammino-neocatecumenale_it.html.

FRANCESCO, *Discorso del Santo Padre Francesco ai rappresentanti del Cammino Neocatecumenale*, 1 febbraio 2014, https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/february/documents/papa-francesco_20140201_cammino-neocatecumenale.html.

FRANCESCO, *Lettera di Papa Francesco, a firma di mons. Angelo Becciu, Sostituto della Segreteria di Stato, inviata all'iniziatore del Cammino Neocatecumenale, Kiko Argüello*, 16 maggio 2014, <http://www.camminoneocatecumenale.it/new/papa.asp?id=431&a=15>.

FRANCESCO, *Discorso del Santo Padre Francesco agli aderenti al Cammino Neocatecumenale*, 18 marzo 2016, https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/march/documents/papa-francesco_20160318_movimento-neocatecumenale.html.

Documenti curiali

SACRA CONGREGAZIONE DEI RITI, *Istruzione Eucharisticum mysterium*, AAS 59 (1967), <http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2059%20%5B1967%5D%20-%20ocr.pdf>.

SACRA CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Istruzione Actio pastoralis*, AAS 61 (1969), <http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2061%20%5B1969%5D%20-%20ocr.pdf>.

SACRA CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Istruzione Postquam Apostoli*, 25 marzo 1980, <http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS%2072%20%5B1980%5D%20-%20ocr.pdf>.

SACRA CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 19 marzo 1985, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19850319_ratio-fundamentalis_it.html.

PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 15 aprile 1993, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_it.html.

CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la Catechesi*, 17 aprile 1998, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccatheduc_doc_17041998_directory-for-catechesis_it.html.

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Discorso del Cardinale presidente James Francis Stafford*, Porto San Giorgio, 30 giugno 2002, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/laity/documents/rc_pc_laity_doc_20020630_stafford-porto-san-giorgio_it.html.

Anthony Sablan **APURON**, *Intervento alla XI sessione ordinaria del sinodo dei vescovi*, 2-23 ottobre 2005, http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_21_xi-ordinaria-2005/xx_plurilingue/b09_xx.html#_S.E.R._Mons._Anthony_Sablan_APURON,_O.F.M._CAP.,_Arcivescovo_di_Aga%C3%B1a,_Presidente_della_Conferenza_Episcopale_%28GUAM_-_OCEANIA%29_.

PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI, *Decreto del 26 dicembre 2010*, prot. 1436/10/AIC-110, <http://www.laici.va/content/laici/it/media/notizie/comunicato-del-pontificio-consiglio-per-i-laici--approvazione-de.html>.

Ricardo **BLÁZQUEZ PÉREZ**, *Intervento alla XIII assemblea generale ordinaria del sinodo dei vescovi*, 7-28 ottobre 2012, http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_25_xiii-

ordinaria-

2012/01_italiano/b09_01.html#_S._E._R._Mons._Ricardo_BLÁZQUEZ_PÉREZ,_Arci
vescovo_di_Valladolid_(SPAGNA)_

PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI, *Decreto del 8 gennaio 2012*, prot. 1743/11/AIC-110,
<http://www.camminoneocatecumenale.it/new/evento.asp?lang=it&id=191>.

Appendice

Congr. per l'Educazione Cattolica

Prot. 1414/87

STATUTI E REGOLAMENTO del "Collegio diocesano Redemptoris Mater" di formazione al presbiterato per la nuova evangelizzazione

OSSERVAZIONI

I. Giudizio Generale

L'immagine che si ricava dagli Statuti e dalla Regola di vita del "Collegio diocesano Redemptoris Mater", è quella di uno strumento molto concreto ed adatto per venire efficacemente incontro alle necessità pastorali determinate dalla carenza del clero e segnalate nei loro vari particolari dalle Norme direttive "Postquam Apostoli" della Congregazione per il Clero.

Si tratta di un Collegio di carattere diocesano, che si prefigge finalità missionarie a beneficio della Chiesa universale. Esso risponde alle prospettive messe in rilievo dal Concilio Vaticano II (LG 17; ChD 6, AdG 38; OT 20) e precisate in seguito nel Motu Pr. "Ecclesiae Sanctae" e nelle sopraccitate "Norme direttive". Secondo quest'ultimo documento, "le chiese particolari devono sempre più prendere coscienza della loro comune responsabilità, e facendosi sensibili alle grida di aiuto, dimostrarsi pronte ad aiutare coloro che ne hanno bisogno" (n.16). È per questa ragione che la diocesi di Roma si assume il compito di "incoraggiare le vocazioni dei giovani per le missioni, come pure indirizzare l'attenzione dei candidati al sacerdozio alla dimensione universale della loro missione, e quindi alla loro disponibilità a servire anche fuori diocesi" (ibid., n.4). In tal modo viene soddisfatta anche la raccomandazione contenuta nel decreto OT, secondo la quale i futuri sacerdoti devono essere "penetrati di quello spirito veramente cattolico, che li abitua a guardare oltre i confini della propria diocesi, nazione o rito, e ad andare incontro alle necessità della Chiesa intera, pronti nel loro animo a predicare dovunque il Vangelo" (n.20).

I sacerdoti formati nel suddetto Collegio saranno destinati "per essere inviati in Europa e negli altri continenti per la nuova evangelizzazione o per la prima evangelizzazione" (Regolamento, I,1), per aiutare cioè o "quelle chiese che, pur esistendo da antica data, per diverse circostanze si trovano in uno stato di grande debolezza", o "le chiese novelle che soffrono per la grave carenza di sacerdoti" (Norme direttive, n.16).

Con questa iniziativa si entra quindi nel vivo delle istanze missionarie ed evangelizzatrici del Concilio Vaticano II. Grazie ad essa, la diocesi di Roma, "universo caritatis coetus praesidens", sta segnando a tale riguardo un importante passo in avanti, che non mancherà di stimolare e di incoraggiare anche altre chiese particolari.



UGO
del Titolo dei Santi Ambrogio e Carlo
della Santa Romana Chiesa CARDINALE POLETTI
Vicario Generale di Sua Santità
Giudice Ordinario della Romana Curia e suo Distretto ecc.

DECRETO

La Chiesa di Roma, fondata dai Santi Apostoli Pietro e Paolo e irrorata dal loro sangue sempre fedele alla missione universale del suo Vescovo, il Papa, nel servizio della Verità e della Carità, per l'annuncio del Vangelo della salvezza al mondo intero, in comunione con le Chiese particolari sorelle, ha accolto con venerazione l'appello del Santo Padre per una nuova evangelizzazione dei Paesi europei di antica cristianità, rivolto alle Conferenze Episcopali Nazionali d'Europa, nella lettera autografa del 2 gennaio 1986.

Con gioia ha visto sorgere nel suo seno generosi impulsi per coraggiose testimonianze della fede da parte di sacerdoti, religiosi e laici cristiani.

Tra esse, assume particolare significato l'offerta, scaturita dal cammino neocatecumenale, di fondare un Centro di formazione al presbiterato per i fratelli che si rendono disponibili allo specifico compito di portare il Vangelo nei Paesi che si sono allontanati dalle loro antiche radici cristiane.

Dopo aver lungamente riflettuto, pregato e vagliato alla luce dello Spirito di Dio la proposta, credendo di interpretare in modo corretto le sollecitudini pastorali del Sommo Pontefice, sentito anche il Consiglio Episcopale di Roma,

col presente Decreto

erige il "Collegio diocesano di formazione al presbiterato per la nuova evangelizzazione" sotto il patrocinio della Santissima Vergine "Redemptoris Mater".

Esso sarà retto a norma di un preciso "Statuto" e da una "Regola di vita", allegati al presente Decreto che avranno validità "ad experimentum" per un triennio.

Dato a Roma, dal Palazzo Lateranense, il 14 febbraio 1988, Festa dei Santi Cirillo e Metodio.

Ugo Card. Poletti
Vic. Gen

Prot. n. 218/88

STATUTO
DEL "COLLEGIO DIOCESANO
REDEMPTORIS MATER"
DI FORMAZIONE AL PRESBITERATO
PER LA NUOVA EVANGELIZZAZIONE

1. Il "Collegio diocesano Redemptoris Mater" di formazione al Presbiterato per la nuova evangelizzazione dei paesi dell'Europa è costituito dall'Em.mo Cardinale Vicario Ugo Poletti per la Diocesi di Roma, ottemperando al desiderio del Santo Padre Giovanni Paolo II, espresso nel Discorso ai Vescovi rappresentanti delle Conferenze Episcopali d'Europa, l'11 ottobre 1985¹, e ha sede in Roma, Via Tenuta della Maglianella, n. 88.

In caso di necessità delle Chiese particolari in altri continenti, i Presbiteri del Collegio potranno essere colà inviati a giudizio del Card. Vicario.

2. Il "Collegio diocesano Redemptoris Mater" è una comunità educativa, cioè insieme di persone non collegiale (can. 115, par. 2). Ha lo scopo di formare giovani e adulti al Presbiterato per la nuova evangelizzazione dell'Europa.

In tale missione di evangelizzazione i Presbiteri saranno coadiuvati da intere famiglie, formate nel Cammino Neocatecumenale le quali sono disponibili ad essere inviate esse pure nelle zone più secolarizzate.

3. Il Collegio accoglie ogni giovane e adulto di fede provata, di buona testimonianza di vita cristiana e idoneo agli studi, che si rende disponibile, come Presbitero diocesano, ad essere inviato dal Cardinale Vicario a servire qualunque Chiesa particolare, d'Europa o del mondo, in necessità, dietro richiesta dei Vescovi interessati secondo le indicazioni della "Postquam Apostoli", n. 1².

4. La formazione al Presbiterato è configurata secondo l'autorevole Magistero della Chiesa, in particolare:

- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II,
Decretum de Institutione Sacerdotali, "Optatum Totius" (28 ottobre 1965);
- Sacra Congregatio pro Institutione Catholica,
Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis (19 marzo 1985);
- Conferenza Episcopale Italiana,
La formazione dei Presbiteri nella Chiesa italiana (15 maggio 1980).

5. Nel Collegio i candidati agli Ordini si formano nello spirito sacerdotale alla vita di preghiera e alle virtù teologali e cardinali; a un serio impegno negli studi filosofici e teologici; ad una azione di evangelizzazione itinerante specificamente diocesana, con calibrato e rigoroso impegno pastorale per i lontani.

6. In vista della nuova evangelizzazione, l'iter di formazione include la partecipazione diretta e personale al Cammino Neocatecumenale, che sarà strumento pastorale privi-

¹ Discorso del S. Padre al Simposio dei Vescovi dell'Europa, n. 13, 11 ottobre 1985.

² Sacra Congregazione per il Clero, *Lettera "Postquam Apostoli"*: "Norme direttive per la collaborazione delle Chiese particolari fra di loro e specialmente per una migliore distribuzione del Clero nel mondo", in *Acta Apostolicae Sedis*, 72, 1980, pp. 343-364.

legiato perché i lontani riscoprano il dono del Battesimo e gli atei siano condotti alla fede e alla sua testimonianza per mezzo della forza del Sacramento del Battesimo e della Confermazione e con il nutrimento della SS. Eucarestia.

7. Gli studi filosofici e teologici sono espletati dai candidati presso le Pontificie Università Romane, con discernimento del Rettore e dei suoi collaboratori. Si privilegeranno nelle discipline e materie opzionali quelle più utili al servizio della nuova evangelizzazione dell'Europa e degli altri popoli.

8. Il Collegio ha come Patroni: Maria, Madre del Redentore, i Santi Quattro Evangelisti, San Benedetto, i Santi Cirillo e Metodio e San Francesco d'Assisi.

9. Gli organi del Collegio sono il Rettore, il Consiglio Pastorale e il Consiglio di amministrazione.

10. Il Collegio è sotto la diretta giurisdizione del Cardinale Vicario che nomina il Rettore, il Padre Spirituale, il Vice-Rettore, scelti tra persone che abbiano esperienza personale del Cammino Neocatecumenale, i membri del Consiglio Pastorale e del Consiglio di amministrazione, che rimangono in carica finché non vengano sostituiti. In ogni caso il Consiglio di amministrazione dura in carica non oltre tre anni salvo riconferma.

11. Il Rettore dirige il Collegio, presiede il Consiglio Pastorale e il Consiglio di amministrazione. Ha l'amministrazione ordinaria e la rappresentanza legale del Collegio ad ogni effetto di legge canonica e civile.

Il Vice-Rettore lo sostituisce in caso di sua assenza o impedimento e fa parte di entrambi i Consigli.

12. Il Consiglio Pastorale coadiuva il Rettore nell'orientamento del Collegio e nella formazione spirituale e pedagogica dei candidati, al fine della nuova evangelizzazione da attuarsi come previsto nei precedenti articoli 2 e 6. A tale scopo e per la più perfetta comunione nella missione da svolgersi dai Presbiteri e da intere famiglie, fanno parte del Consiglio Pastorale i tre iniziatori del Cammino Neocatecumenale o i loro successori "pro tempore", secondo l'ordinamento del Cammino stesso.

13. Il Consiglio di amministrazione, composto dal Rettore e da quattro consiglieri, è competente a deliberare gli atti di straordinaria amministrazione: questi devono essere autorizzati a norma del Diritto Canonico.

Spetta, inoltre, al Consiglio di amministrazione, in conformità agli orientamenti del Rettore e del Consiglio Pastorale:

a) provvedere al reperimento dei fondi necessari:

- per le spese di gestione del Collegio nonché per la manutenzione ordinaria e straordinaria dell'immobile sito in Roma, Via Tenuta della Magliana, n. 88;
- per le spese di studio e di mantenimento dei candidati al Presbiterato;
- per ogni fabbisogno relativo alla formazione e al tirocinio pastorale dei candidati al Presbiterato (viaggi nelle zone di evangelizzazione, pellegrinaggi, ecc.) e per tutte le occorrenze in ordine alle finalità del Collegio;

b) deliberare sui bilanci annuali preventivi e consuntivi, che vanno presentati al Cardinale Vicario.

14. Il Consiglio di amministrazione si riunisce ordinariamente ogni due mesi e, in via straordinaria, tutte le volte che ne sia richiesta la convocazione dal Rettore o da due dei suoi membri.

Il Consiglio di amministrazione elegge tra i suoi membri il Segretario e l'Economo.

Il Segretario cura la convocazione del Consiglio su ordine del Rettore, la redazione dei verbali delle riunioni e la conservazione dei documenti.

L'Economo provvede alla redazione e conservazione dei libri contabili nonché alla predisposizione dei bilanci annuali preventivi e consuntivi, provvede alle esigenze quotidiane del Collegio e dei candidati.

In caso di dimissioni o morte di uno dei membri del Consiglio, questi viene sostituito a norma dell'art. 10 del presente Statuto.

L'ordinario della Diocesi di Roma può in determinati casi, nominare un Commissario, in sostituzione del Consiglio di amministrazione, con tutti i poteri di ordinaria e straordinaria amministrazione.

15. Il patrimonio del Collegio è costituito dalla somma iniziale di Lire 450.000.000= raccolta nella Diocesi di Roma, nonché dai beni mobili e immobili che a diverso titolo saranno ad esso offerti nel tempo dai fedeli delle comunità neocatecumenali esistenti nelle Parrocchie, dalle famiglie dei candidati al Presbiterato, da Enti ecclesiastici, dalla carità di singoli credenti e delle singole Chiese particolari, da offerte e contributi di Enti privati. Il mantenimento del Collegio e del relativo immobile di Via Tenuta della Maglianella, n. 88 è sostenuto dalle comunità neocatecumenali e dalla carità delle singole Chiese particolari.

16. In caso di estinzione del Collegio, i suoi beni saranno destinati a finalità analoghe a quelle del Collegio stesso e, comunque, devoluti in proprietà alla Diocesi di Roma.

17. Per quanto non previsto nel presente Statuto si fa espresso rinvio alle norme canoniche - in particolare, ai canoni 232-264 - e civili in materia di Enti ecclesiastici.

18. Il Collegio è posto sotto l'alta vigilanza del Cardinale Vicario di Sua Santità, "pro tempore", assistito da un membro del Consiglio Episcopale diocesano di Roma e dal Vescovo "pro tempore" della Diocesi di Porto e Santa Rufina.

Roma, 14 febbraio 1988
Festa dei SS. Cirillo e Metodio

Visto, si approva

Ugo Card. Poletti
Vic. Gen.

Natalino Zagotto
Canc.

Prot. 230/88

REGOLA DI VITA
DEL "COLLEGIO DIOCESANO
REDEMPTORIS MATER"
DI FORMAZIONE AL PRESBITERATO
PER LA NUOVA EVANGELIZZAZIONE

I

FORMAZIONE IN VISTA DELLA MISSIONE

1. Il "Collegio Redemptoris Mater" è strettamente finalizzato per la formazione presbiterale di giovani e adulti (OT 4) che si rendono disponibili al Vescovo di Roma per essere inviati in Europa per la nuova evangelizzazione.

Se i candidati provengono da altri Seminari è richiesta per la loro accettazione la previa consultazione del loro Vescovo.

2. Il "Collegio Redemptoris Mater" con riconoscente obbedienza al Santo Padre promuove la formazione al Presbiterato con piena disponibilità ad andare non solo "in quelle parti del mondo dove la Parola di Dio non è ancora stata annunciata ma anche in quelle in cui, specialmente a motivo dello scarso numero di sacerdoti i fedeli sono in pericolo di allontanarsi dalla pratica della vita cristiana, anzi di perdere la stessa fede"³.

3. Nel "Collegio Redemptoris Mater" "l'educazione dei candidati - secondo l'insegnamento del Concilio Vaticano II (OT 4) - è tutta orientata allo scopo di formare veri pastori sull'esempio di Nostro Signore Gesù Cristo Maestro, Sacerdote e Pastore".

I candidati vengono preparati: al ministero della Parola in modo da penetrare sempre meglio la Parola di Dio rivelata, renderla propria con la meditazione e saperla esprimere con la parola e con la vita; al ministero della santificazione e del culto, in modo che pregando e celebrando le azioni liturgiche sappiano esercitare il ministero della salvezza per mezzo del Sacrificio Eucaristico e dei Sacramenti; all'ufficio di Pastore, per essere in grado di rappresentare agli uomini Cristo, il quale non venne per essere servito ma per servire e dare la sua vita a redenzione di molti (Mc. 10,45; Gv. 13, 12-17) e di guadagnarne molti, facendosi servo di tutti (cfr. 1 Cor. 9,19) (OT 4).

4. La specificità che qualificherà la formazione al ministero della Parola, del culto e della santificazione, al servizio di guida e di padre nella fede, è l'orientare l'attenzione dei candidati al Sacerdozio alla dimensione universale della loro missione e quindi alla disponibilità a servire fuori diocesi "Postquam Apostoli", n. 4; cfr. ChD 6; AG 38).

5. Questa esigenza e questa urgenza sono presenti massimamente in quei giovani e in quegli adulti provenienti da comunità di credenti che attraverso un itinerario neocatecumenale hanno riscoperto le ricchezze del proprio Battesimo e di conseguenza sentono

³ "Norme direttive per la collaborazione delle Chiese particolari fra di loro e specialmente per una migliore distribuzione del Clero nel mondo". Sacra Congregazione per il Clero, Lettera "Postquam Apostoli", in "Acta Apostolicae Sedis", 72, 1980, pp. 343-364, I,1.

particolarmente l'impulso missionario, qualificato dalla Confermazione, al fine di far partecipare a tanti i doni di liberazione e di misericordia, ricevuti dal Signore.

6. I candidati del "Collegio Redemptoris Mater" sono coadiuvati come testimonianza e sprone, da concreti nuclei di famiglie che lasciando tutto si sono resi disponibili ad essere inviati nelle zone più secolarizzate per crearvi con la propria presenza e testimonianza comunità cristiane e, a Dio piacendo, nuove parrocchie.

Tutto questo implica una loro soda formazione alla diocesanità come Presbiteri diocesani, e una missionarietà che rivela piena comunione con il proprio Vescovo.

II

VITA NELLA FEDE

7. Il "Collegio Redemptoris Mater" deve quindi preparare una nuova figura di Presbitero diocesano, in obbedienza al Concilio Vaticano II e al magistero degli ultimi Pontefici. Dovrà essere educato a superare isolamenti e individualismi, capace di un grande amore di Dio e del prossimo, rispettoso di tutte le forme istituzionali, con un dono di contemplazione che gli facilita l'orazione, il nutrirsi della Parola e lo aiuta a vivere una vita dinamica, pieno di zelo per la missione.

Questa missione ha come caratteristica di essere vissuta in una comunità in un corpo organico di famiglie cristiane per poter penetrare con nuova forza di testimonianza in quartieri secolarizzati; comunità evangelizzante che il Presbitero sostiene e nutre con il suo servizio ma dalla quale è sostenuto e a sua volta aiutato per servire sempre meglio il Vangelo.

8. Nel "Collegio Redemptoris Mater" al primo posto per la vita "nello Spirito" è promossa e curata la preghiera assidua quotidiana. La celebrazione della liturgia delle Ore è fatta in comune nelle Ore di Lodi e di Vespro, cardini di una giornata che deve essere un inno di grazie al Padre, al Figlio, allo Spirito Santo. Fonte e culmine (cfr. SC 10; PO 5; RF 52) è l'eucarestia quotidiana celebrata con dignità calma e piena partecipazione vitale. È pure fatta la meditazione con accostamento alla Sacra Scrittura (*Scrutatio*). Ogni giorno si recita il S. Rosario per vivere un cammino di formazione pienamente affidato all'intercessione di Maria (*Redemptoris Mater* III, 2; RF 54). È infine doveroso ogni giorno vivere un congruo tempo, programmato, per la prolungata preghiera in solitudine.

9. La formazione vorrà trovare il suo modello e la sua forza in Gesù Maestro che ha detto: "Imparate da me che sono mite e umile di cuore ed avrete ristoro per le vostre anime" (Mt. 11,28). Con questa grande Parola nel cuore i candidati devono crescere nella "piccolezza" (Mt. 18,15) e nella capacità di servire come e con l'aiuto di Gesù che è venuto "come colui che serve" (Lc. 22,27) coltivando un grande spirito di accoglienza e di rispetto per tutti.

10. Ogni candidato è aiutato dai superiori e dalla comunità formativa ad essere l'uomo della Parola di Dio, con un amore disposto a dare la vita; ad avere un grande amore

dell'Eucarestia, dei Sacramenti, dei segni che aiutano a riconoscere, a celebrare, a gioire del Mistero Eucaristico (mensa, ambone...).

11. Il candidato deve essere aiutato a crescere con la coscienza di configurarsi, rappresentare e ripresentare Cristo capo, primogenito di ogni creatura e dei morti (cfr. Col. 2; Fil. 2) che ha amato tutti gli uomini e ha dato la sua vita per molti.

I fratelli e le sorelle nella fede devono poter trovare in lui la guida, il riferimento, il sostegno: la persona stessa di Cristo.

12. I candidati si formano in modo particolare alla castità, come rispetto al corpo, tempio dello Spirito Santo, e come missione d'amore espletata e testimoniata anche con il proprio corpo. Devono crescere nella povertà, vissuta come gioioso abbandono nella provvidenza di Dio e nella quotidiana storia di una struggente precarietà. L'obbedienza della fede li qualifica come veri ascoltatori di Dio nella Parola, nel Magistero della Chiesa, docili al Vescovo, venerato come Pastore.

13. Ogni mese è stabilito nel calendario annuale il ritiro spirituale. E secondo gli orientamenti della "Ratio Fundamentalis", nn. 55-56 e dell'Istruzione sulla formazione liturgica e spirituale dei seminari nn. 35-36 è celebrato almeno ogni 20 giorni il Sacramento della Riconciliazione e si beneficia frequentemente della Direzione Spirituale personale.

Quanto alla formazione spirituale di tutta la comunità, oltre agli interventi del Rettore, il Padre Spirituale ogni settimana tiene una relazione di teologia spirituale e presiede una celebrazione eucaristica.

14. Annualmente sono vissuti come tempo forte di conversione e di rinnovamento gli Esercizi Spirituali.

Nei tempi di vacanze dallo studio ci si impegna in una esperienza di itineranza evangelizzante (Mt. 10).

III

IMPEGNO NELLO STUDIO

15. Una formazione rigorosa e ben fondata negli studi filosofici, teologici, massimamente nella conoscenza della Sacra Scrittura, dei Padri e della Liturgia, implica da parte dei candidati un impegno serio negli studi, nella coscienziosa preparazione agli esami, nel conseguimento dei gradi accademici.

16. Frequenteranno: per i corsi istituzionali la Pontificia Università Gregoriana, e per itinerari particolari o specializzazioni le altre Pontificie Università Romane.

17. All'interno della comunità formativa sono proposte conferenze, corsi e incontri che possono completare e integrare la formazione dei candidati alla nuova evangelizzazione, tenendo presenti le caratteristiche dei Paesi dove potranno essere inviati.

18. Gradualmente sarà istituita una biblioteca che faciliti l'elaborazione delle ricerche e delle esercitazioni richieste dai corsi istituzionali.

IV

FORMAZIONE AI MINISTERI E ALL'AZIONE PASTORALE

19. A seconda dei corsi frequentati e secondo il C.J.C. e la "Ratio Fundamental", a partire dal primo anno del corso istituzionale teologico, i candidati vivranno itinerari pedagogici in preparazione all'"Admissio", ai due ministeri laicali del Lettorato e dell'Accolito; e alle scadenze canoniche, con verifica e prudente vaglio dei superiori, al ministero ordinato del Diaconato e del Presbiterato.

20. Le ordinazioni e il conferimento dei ministeri sono mete importanti in cui tutta la comunità formativa è coinvolta. Sono dono grande del Signore. È festa per il seminario e per tutte le comunità che hanno sorretti questi candidati (cfr. Istruzione sulla formazione liturgica e spirituale dei Seminari, nn. 37-41).

21. La loro formazione al Presbiterato non dovrà essere avulsa dai cammini e dalle esperienze delle comunità cristiane, alle quali sono destinati per comprenderne i bisogni e rispettarne le caratteristiche.

L'iter di formazione includerà la partecipazione diretta e personale al Cammino Neocatecumenale.

V

IL SERVIZIO DEI RESPONSABILI

22. Il Rettore è il primo responsabile per la vita del "Collegio Redemptoris Mater" (RE 29) in tutti i suoi ambiti con gli altri superiori, discernendo e riunendoli a ritmi fissati a calendario per le celebrazioni comuni e per le verifiche.

Si impegna a presenziare settimanalmente, secondo il calendario fissato anno per anno, le Liturgie e ad avere un incontro formativo almeno ogni 15 giorni.

Si rende disponibile all'ascolto personale dei candidati e fa un discernimento pubblico a tutta la comunità almeno una volta al trimestre.

Con il Rettore collabora il Consiglio Pastorale, che ha i compiti di cui all'art. 12 dello Statuto.

23. Il Padre Spirituale vive il ruolo privilegiato dello spezzare il Pane della Parola affiancandosi, anche nel segreto delle coscienze, ai cammini di fede e vocazionali dei candidati.

Si rende disponibile all'ascolto e accompagnamento dei singoli; tiene una conferenza di formazione spirituale settimanale; organizza con il Rettore i ritiri mensili.

Segnala, posto il numero dei candidati, la necessità di aiuti nella direzione spirituale.

24. Il Vice-Rettore coadiuva in tutto il Rettore. Segue tutta l'organizzazione disciplinare e logistica della vita dell'Istituto. Espleta le pratiche di iscrizione, vive i rapporti diretti con le Università. Si avvale di aiuti nella animazione e nell'attività più spiccata-

mente segretariale degli stessi candidati più idonei, segnalando l'eventuale opportunità di altri sacerdoti coadiuvanti la formazione al Rettore.

25. L'Economo, secondo le direttive del Rettore, provvede alle diverse necessità da quelle quotidiane della mensa, a quelle degli stabili, alle necessità primarie dei candidati.

CONCLUSIONE

Nel Nome della Santissima Trinità camminiamo per crescere nella fede, nella speranza, nella carità

Affidiamo alla Madonna e ai Santi protettori ogni nostro buon intento e ogni santo desiderio missionario. Sia questa la preghiera sintesi di ogni nostra giornata:

Che il Nostro Signore Gesù
che non e' venuto per essere servito ma per servire
ci dia del suo Spirito
per considerare unica gioia e unico nostro vanto
assomigliare a Lui
crocefisso per amore a tutti i peccatori della terra.
A Lui la gloria per tutti i secoli dei secoli. Amen.

Madre del Redentore, prega per noi.

Roma, 14 febbraio 1988
Festa dei SS. Cirillo e Metodio

Visto, si approva

Ugo Card. Poletti
Vic. Gen

Natalino Zagotto
Canc.

Prot. 231/88



UGO
del Titolo dei Santi Ambrogio e Carlo
della Santa Romana Chiesa CARDINALE POLETTI
Vicario Generale di Sua Santità
Giudice Ordinario della Romana Curia e suo Distretto ecc.

DECRETO

Visto il Decreto n. 218 del 14.2.1988, col quale ho eretto il Collegio diocesano "Redemptoris Mater";

Considerato che lo Statuto e la Regola di vita, allegati a detto Decreto, sono stati sufficientemente sperimentati e che, in base ad essi, al "Redemptoris Mater" è stata conferita anche la personalità giuridica civile con Decreto del Presidente della Repubblica in data 13.3.1990;

col presente Decreto

confermo, in via definitiva, lo Statuto e la Regola di vita, allegati al citato mio Decreto n. 218 del 14.2.1988,

Roma, 1° ottobre 1990

Prot. n. 913/90

Ugo Card. Poletti
Vic. Gen

Sac. Filippo Tucci
Canc.



SEMINARIO ARCIVESCOVILE MAGGIORE FIORENTINO

Sezione distaccata Missionaria "REDEMPTORIS MATER"

STATUTO

1. Con Decreto dell'Arcivescovo di Firenze Mons. Giuseppe Betori in data 8 Settembre 2009 (Prot. 527/2009) è stata costituita la Sezione distaccata Missionaria "Redemptoris Mater" del Seminario Arcivescovile Maggiore Fiorentino per la formazione al presbiterato in vista della nuova evangelizzazione.

La sede è in via Turri n. 48 a Scandicci, nel "Centro Giovanile Sant'Anna" della parrocchia di San Bartolomeo in Tuto.

2. La Sezione Missionaria "Redemptoris Mater" ha come Patroni: la Beata Vergine Maria, Madre del Redentore, i Santi Quattro Evangelisti, San Benedetto, i Santi Cirillo e Metodio, Santa Maria Maddalena, Santa Maria Maddalena de' Pazzi.

3. La Sezione Missionaria "Redemptoris Mater" ha lo scopo di formare al presbiterato in vista della nuova evangelizzazione, e accoglie giovani e adulti di fede provata, di buona testimonianza di vita cristiana e idonei agli studi, che si rendono disponibili, come presbiteri diocesani, a essere inviati dall'Arcivescovo di Firenze nelle parrocchie della Diocesi e, tenuto conto della loro particolare vocazione per la missione "ad extra", a servire qualunque Chiesa particolare, in necessità, dietro richiesta dei Vescovi interessati secondo le indicazioni, della *Postquam Apostoli* n. 1.

Su richiesta di Chiese particolari dell'Europa o di altri continenti, i presbiteri provenienti da questa Sezione Missionaria del Seminario, che abbiano esercitato il ministero per un periodo di almeno tre anni nell'Arcidiocesi di Firenze, potranno essere là inviati, a giudizio dell'Arcivescovo, secondo gli accordi ordinariamente stipulati per i sacerdoti "fidei donum" a norma del can. 271 CIC e dell'art. 32 degli *Statuti del Cammino Neocatecumenale*.

Nella missione di evangelizzazione i presbiteri sono coadiuvati da famiglie, formate nel Cammino Neocatecumenale, le quali sono disponibili ad essere inviate esse pure nelle zone più secolarizzate del mondo.

4. I seminaristi si formano nello spirito sacerdotale alla vita di preghiera e alle virtù teologali e cardinali; a un serio impegno negli studi filosofici e teologici; a un'azione di evangelizzazione itinerante specificamente diocesana, con speciale e rigoroso impegno pastorale per i lontani.
5. In vista della nuova evangelizzazione, l'iter di formazione include, come elemento peculiare e basilare, la partecipazione diretta e personale al Cammino Neocatecumenale, strumento pastorale privilegiato perché i lontani riscoprano il dono del Battesimo e gli atei siano condotti alla fede e alla sua testimonianza, per mezzo della forza del Battesimo e della Confermazione e con il nutrimento dell'Eucaristia.
6. Gli studi filosofici e teologici sono espletati dagli alunni presso la Facoltà Teologica dell'Italia Centrale o dove i formatori ritengano opportuno con l'approvazione dell'Arcivescovo. Tra le discipline e materie opzionali si privilegeranno quelle più utili al servizio della nuova evangelizzazione.
Normalmente dopo il terzo anno del curriculum, secondo le indicazioni del Consiglio formativo della Sezione Missionaria e con l'approvazione dell'Arcivescovo, gli alunni si impegneranno in un tempo di itineranza, non inferiore a due anni, nelle zone di evangelizzazione; uno di questi anni verrà effettuato di norma nelle parrocchie dell'Arcidiocesi fiorentina.
7. I seminaristi provenienti da altre Diocesi, saranno accolti e incardinati nell'Arcidiocesi fiorentina valutando caso per caso, secondo la loro volontà e tenendo conto della loro capacità di integrarsi nel tessuto ecclesiale diocesano.
Per i candidati che provengono da altri Seminari, è richiesta la dichiarazione del rispettivo Superiore, a norma del can. 241 § 3 CIC, secondo le disposizioni della Conferenza Episcopale Italiana.
Di norma, gli alunni che provengono da altre Diocesi dovranno frequentare un anno propedeutico, per introdursi alla conoscenza della storia e della realtà dell'Arcidiocesi fiorentina, come pure degli orientamenti pastorali della Chiesa in Italia ed eventualmente della lingua italiana, frequentando inoltre se è il caso le materie integrative previste dalla Facoltà Teologica.
8. La Sezione Missionaria "Redemptoris Mater" è parte del Seminario Arcivescovile Maggiore Fiorentino ed è sotto la diretta giurisdizione dell'Arcivescovo, che la esercita tramite il Rettore del medesimo, con funzione di Rettore Maggiore. A questi spetta la responsabilità ultima del cammino formativo degli alunni. Nel suo compito sarà affiancato da una équipe composta da un Rettore di sezione, un Vice-Rettore ed un Padre Spirituale. Gli educatori della Sezione saranno coadiuvati dall'Équipe responsabile del Cammino Neocatecumenale di Firenze, che costituirà, insieme con il Rettore e il Vice-Rettore di sezione, il Consiglio formativo della Sezione Missionaria, presieduto dal Rettore della medesima, e da un Consiglio per gli Affari Economici.

Il Rettore di sezione, il Vice-Rettore, il Padre Spirituale e i membri del Consiglio per gli Affari Economici sono nominati dall'Arcivescovo su presentazione dell'Équipe Responsabile Internazionale del Cammino Neocatecumenale. Tutti rimangono in carica finché non vengano sostituiti.

9. Il Rettore Maggiore, coadiuvato dal Rettore di sezione, dirige la vita della Sezione Missionaria "Redemptoris Mater".

Il Vice-Rettore sostituisce il Rettore di sezione in caso di assenza o impedimento.

10. L'Équipe responsabile del Cammino Neocatecumenale di Firenze coadiuva il Rettore Maggiore e il Rettore di sezione nell'orientamento della sezione missionaria e nella formazione spirituale e pedagogica dei candidati, al fine della nuova evangelizzazione. A tale scopo il Consiglio formativo della Sezione si riunisce una volta all'anno e quando venga richiesto dall'Arcivescovo o dal Rettore Maggiore.

11. Il Consiglio di Amministrazione, composto dal Rettore di sezione, che lo presiede, dal Vice-Rettore e da tre consiglieri, è competente a deliberare gli atti di straordinaria amministrazione. Questi devono essere autorizzati a norma del Diritto Canonico e del Diritto Civile. Spetta al Rettore di sezione l'esercizio dell'amministrazione ordinaria.

Spetta, inoltre, al Consiglio di Amministrazione, in conformità agli orientamenti del Rettore di sezione e del Consiglio formativo di provvedere al reperimento dei fondi necessari per le spese di gestione della Sezione e per quelle relative alla manutenzione ordinaria e straordinaria dell'immobile.

12. Il Consiglio di Amministrazione si riunisce almeno due volte all'anno, in sede di bilancio preventivo e consuntivo, e tutte le volte che ne sia richiesta la convocazione dal Rettore Maggiore o dal Rettore di sezione.

Ogni anno viene inviato all'Arcivescovo il bilancio consuntivo e quello preventivo.

Il Consiglio di Amministrazione elegge tra i suoi membri il Segretario e l'Economo.

13. Per quanto non previsto nel presente statuto si fa espresso rinvio alle norme canoniche, in particolare ai cann. 232-272, 1008-1054 del CIC e all'art. 18 dello *Statuto del Cammino Neocatecumenale* e a quelli civili in materia di enti ecclesiastici.

Intervista a Samuele Sapio, seminarista presso il *Redemptoris Mater* di Macerata (MC), 23 ottobre 2014⁵⁷²

SS: ... qui ci leghiamo, facciamo i passaggi, ci sosteniamo, non siamo soli capito, siamo in relazione con altri fratelli e anche la vocazione non la viviamo da soli, ma c'è tutto un corpo con cui stiamo e ci confrontiamo, è un aiuto anche confrontarsi con fratelli sposati. A noi ci forma questo, vedere una coppia che vive la sua vita matrimoniale. Anche il pellegrinaggio finale a Gerusalemme viene fatto con la comunità di origine. Tutti i passaggi più importanti, di norma si tenta di andare a tutti i passaggi, ovviamente i passaggi diciamo, è brutto dire meno importanti, mi viene in mente il secondo passaggio da un punto di vista cronologico che è lo Shemà, la convivenza dello Shemà si fa con la comunità di qui della zona, però il secondo scrutinio che è un passaggio molto forte, molto profondo eccetera, si tende a farlo con la comunità di origine e farlo anche con la comunità della zona. Quindi noi sempre manteniamo un rapporto con la comunità di origine.

SS: Dal centro vocazionale, gli itineranti portano alla convivenza della Merkabah i seminaristi, e alla convivenza dei seminaristi sono presenti: i ragazzi che vogliono entrare in seminario, che sentono questa chiamata, che variano 250-300 un anno ce ne abbiamo avuti 400, varia a seconda degli anni, delle annate, in media sui 300-350 da tutti e cinque i continenti, quindi ci sono dall'America Latina, dall'America del Nord, dall'Europa, dall'Asia, dall'Africa, tutti gli itineranti, sono presenti a questa convivenza gli itineranti che portano i ragazzi, quindi per farti un esempio l'itinerante del Camerun viene lui, la sua equipe e i ragazzi del Camerun che vogliono entrare. Più sono presenti gli itineranti che hanno il seminario – normalmente coincide – quindi gli itineranti delle Marche, del Piemonte, della Scandinavia...

FC: Immagino che l'Italia sia divisa per regioni, però altre nazioni sono divise a livello nazionale?

SS: In Europa tranne Spagna e Italia, l'Europa è tutta divisa a nazioni. La Spagna anche è divisa in vari settori, Africa e Asia sono divise a nazioni. Per esempio i catechisti della mia comunità di Roma sono itineranti in Congo, fanno il loro servizio in Congo e hanno anche una comunità a Roma di cui sono catechisti. I catechisti della Costa d'Avorio hanno tutta la Costa d'Avorio. Oppure ci sono itineranti che hanno due nazioni.

FC: Ma loro fisicamente dove stanno?

SS: Loro fisicamente girano. Sono perennemente in giro. Mantengono la loro casa nel paese di provenienza, ma per il resto passano tutto l'anno girando, dormono a casa di fratelli e vivono esclusivamente di provvidenza. Tu sai che ci sono due fondazioni del Cammino: la Sacra Famiglia a Roma e la Sagrada Familia a Madrid i cui responsabili di queste fondazioni sono rispettivamente il cardinal Vallini e il cardinal Rouco di Madrid. Queste fondazioni servono per aiutare i seminari, le famiglie in missione, ma gli itineranti non possono chiedere soldi a queste fondazioni e vivono esclusivamente di provvidenza, cioè se una comunità che ha loro come catechisti gli dà qualche soldo, benissimo, sennò non ce l'hanno e non chiedono. Questa è una forma... sempre Dio ha provveduto, noi siamo stupiti dal fatto che gli itineranti di questa zona sono 40 anni che vanno avanti così e sono 40 anni che vivono, hanno 7 figli, stanno bene, non sono mai morti di fame, però come forma di vita vivono in questo modo.

⁵⁷² SS = Samuele Sapio; FC= Francesca Campigli.

FC: Però loro sono responsabili di Malta, Marche e Abruzzo, immagino che Roma e Camerun sia un po' più complicato.

SS: L'esperienza che mi raccontano i miei catechisti che sono da 30 anni in Congo, sempre Dio ha provveduto, ogni tanto magari ti trovi a dormire in un bugigattolo.

FC: La famiglia la portano con sé?

SS: Sì, all'inizio sì, quando i bambini sono piccoli, poi magari i bambini crescono, vanno all'Università, quindi stanno a casa, però quando sono piccoli se li portano dietro.

FC: Questa è una categoria diversa dalle "famiglie in missione"?

SS: Sì. Le famiglie in missione sono famiglie che vengono inviate dove Dio vuole, detta molto in soldoni, cioè estratti oppure dove è necessario che vadano. Sempre ad una convivenza, le famiglie in missione vengono mandate ad appoggiare comunità del Cammino, dove il Cammino è un po' debole, per esempio ti parlo del nord-Europa: Svezia, Scandinavia, Olanda, in Francia ci sono molte famiglie in missione, dove il Cammino è debole vengono inviate famiglie che vanno lì con tutti i figli, si stabiliscono lì per sostenere le comunità. Altro è la *missio ad gentes*, è un'altra realtà, è molto più recente, ma adesso sta andando per la maggiore. La *missio ad gentes* la istituisce il vescovo della diocesi in cui andranno ad operare: il vescovo va da Kiko e gli chiede una *missio ad gentes* per fare uno degli ultimi esempi a Carupano che sta sulla costa del Venezuela, una diocesi piccolissima.

FC: Ma come mai il vescovo si rivolge a Kiko? Non ha altri "mezzi"?

SS: Magari si rende conto di non averli. La *missio ad gentes* è una cosa molto particolare perché in una zona totalmente scristianizzata, dove se vuoi i fedeli sono allergici alla parrocchia, scandalizzati, impauriti, o non se la sentono ecc... si fonda questa piccola parrocchia che è fatta da un prete, 3 famiglie in missione, un seminarista, una vedova o comunque una donna, e fanno questa piccola comunità che fa Chiesa. Creano una bella sala con la moquette...

FC: In stile kikiano

SS: Esatto, in stile kikiano, diciamo così, che è fondamentale. Adesso quando faremo il giro del seminario ti spiego perché viene fatto in un certo modo. E lì si comincia: si conosce la gente, si fa un primo incontro, si invitano le persone, si cominciano a fare catechesi, come dire, in zone totalmente scristianizzate la gente comincia ad arrivare.

FC: Sempre si presuppone la chiamata del vescovo locale?

SS: Sempre. Sempre noi abbiamo relazione con il vescovo: nulla si fa senza che il vescovo sappia o senza che il vescovo voglia. Assolutamente. Sia per quanto riguarda i seminari, sia per quanto riguarda le famiglie in missione, sia per quanto riguarda gli itineranti. Per esempio è cambiato il vescovo a San Benedetto, è cambiato il vescovo a Macerata, per prima cosa gli itineranti della zona sono andati dal vescovo a presentarsi. Sempre c'è una relazione con il vescovo. Molti ci chiedono: perché non fondate congregazioni? Perché il Cammino che è un'iniziazione cristiana e da sempre è stato così, è basato sul vescovo, era il vescovo a dare il battesimo ai catecumeni nella Chiesa delle origini, e sempre il Cammino è in relazione con il vescovo. Tant'è che se è possibile alla fine dei passaggi, ci sono i riti alla fine dei passaggi, sempre è buono che ci sia il vescovo. A Roma era difficile, ovviamente, però anche a Macerata Giuliodori ha presieduto diversi riti, questo alla fine del Cammino e questo all'inizio del Cammino, cioè al rito del secondo scrutinio battesimale è presente il vescovo. Che sempre ci sia questa presenza della Chiesa, il

vescovo rappresenta la Chiesa, è la Chiesa, quindi per noi è fondamentale che ci sia la figura del vescovo. Appena il vescovo Marconi è arrivato a Macerata, una delle prime cose che ha fatto è venuto a visitarci, a conoscerci perché noi facciamo parte della sua diocesi, questo seminario è suo a tutti gli effetti.

FC: Anche se poi in realtà gli scontri più importanti che ha avuto il Cammino, li ha avuti proprio con vescovi diocesani. Si tratta di un rapporto particolare quello tra vescovi e Cammino, che non riesco a definire, è lasciato troppo alla individualità dei vescovi.

SS: Ci sono stati, come in tutti i movimenti, ci sono stati momenti di scontro, di tensioni. Però la cosa che noi abbiamo vissuto con tutti i vescovi a partire da Conti, Carboni, Giuliodori, sempre che c'è stata comunione, anche nello scontro sempre si è vista una comunione enorme tra di noi.

FC: A volte è venuta meno anche la comunione. Non qui a Macerata, ora pensavo alla questione ancora aperta, a quanto mi risulta non è stata ancora chiarita, è quella del Giappone. Lì i vescovi hanno preso una posizione forte, non i singoli vescovi, la Conferenza Episcopale Giapponese.

SS: Sì, esatto, ma il Papa in questo senso ha difeso il Cammino

FC: Il sostegno del Papa è rimasto costante, pur essendo cambiati i Papi, i vescovi no.

SS: Tu pensa a San Giovanni Bosco, allo scontro che ebbe con il vescovo, e va bene, dobbiamo accettare che tante volte ci siano problemi. Ci sono peccati nostri, peccati dei vescovi, magari un vescovo che non capisce la realtà o magari noi non riusciamo a capire. In questo senso siamo uomini. Poi c'è anche da dire che il Cammino è una realtà molto nuova, alla fine sono solo 40 anni che ci siamo, non è niente, molti non conoscono il Cammino e magari all'inizio vedono questa realtà nuova, strana di laici che sono responsabili, non è semplice.

FC: È difficile anche conoscervi, lo è dall'esterno. Non ci sono riviste, non c'è bibliografia...

SS: Sì perché il Cammino se non lo vivi fino in fondo non lo puoi capire. Questo è uno dei desideri di Kiko, non perché non ci dobbiamo far conoscere, ma perché se non lo vivi fino in fondo non lo capisci o non lo prendi nell'essenza.

FC: Parlo da storica: per noi questa è una grave mancanza perché arrivata a questo punto siete una presenza abbastanza rilevante nel contesto ecclesiale e quindi non può passare inosservata, soprattutto dopo che sono stati approvati gli Statuti e il direttorio catechetico. Fino ad ora non si capiva neanche se potesse essere approvato veramente, ma a questo punto...

SS: Guarda noi quando Kiko scrisse quest'ultimo libro del Kerigma, che non è niente di storico, ma abbiamo detto: che è successo? Perché non ha l'abitudine di farlo.

FC: L'idea che mi sono fatta a questo proposito dalla prefazione di Cañizales e Schönborn è che l'abbiano spinto loro Kiko a produrre qualcosa.

SS: Sì, sì quello assolutamente sì. Non ha questa tendenza, ma Kiko lo dice sempre anche quando viene alle convivenze dice: non lavoriamo su riviste, noi lavoriamo su contatto diretto. Il catechista, Kiko è catechista di tanti itineranti, dice "io ho bisogno di vedervi, di parlare, di avere una relazione con voi". La forza del Cammino Neocatecumenale è la comunione, quella è la base di tutto, la base dei seminari RM è la comunione e la comunione si fa primariamente nel contatto diretto, io ti vedo e parliamo, se ci sono problemi dobbiamo parlarne faccia a faccia.

FC: Riesce nonostante l'estensione adesso importante?

SS: Tu pensa che ogni anno si fanno tantissime convivenze, Kiko fa tantissime convivenze durante l'anno: la convivenza della Merkabah con rettori, seminaristi, una convivenza di inizio corso che è quella che inizia l'anno, dove c'è una parola, viene parlato del magistero della Chiesa, quest'anno per esempio il tema era il Sinodo della famiglia e *l'Humanae vitae*, a questa convivenza vengono inviati tutti gli itineranti, diciamo le equipe responsabili delle comunità dirette di Kiko, quindi quelle che Kiko ha fondato storicamente: Roma, Ivrea, Parigi... e tutte le équipes itineranti. Una volta che le equipe hanno ricevuto la propria convivenza si parte nelle proprie nazioni a fare le convivenze e poi ancora, ancora... Kiko fa una convivenza, gli itineranti fanno una convivenza, i catechisti della zona fanno a loro volta una convivenza e così fino a quando la comunità sola fa la convivenza di riporto nella comunità da soli. Per esempio io ho ricevuto la convivenza da Eusebio e Giulietta che hanno fatto la convivenza di inizio corso 2-3 settimane fa, dopodiché io vivrò la mia convivenza con la mia comunità: con l'eucarestia con un presbitero che farà il magistero della Chiesa.

FC: Come avviene la trasmissione della convivenza, essendo la prima tutta orale?

SS: Viene data una bozza. I presbiteri hanno questa bozza del Magistero della Chiesa sul tema centrale della convivenza che sono sostanzialmente discorsi di Papi, encicliche, libri di teologia cattolica... essenzialmente è frutto di questo lavoro su una determinata tematica.

FC: Chi la redige?

SS: Padre Mario Pezzi. Kiko e padre Mario scelgono un tema per quella convivenza e a quel punto creano questa catechesi. Quest'anno ho aiutato padre Mario nella redazione di questa catechesi e lui studia su libri, encicliche... padre Mario è molto preciso in questo senso, dice tutto: note a piè di pagina... Quindi ogni anno fanno questa convivenza che viene diffusa in tutte le comunità neocatecumenali sempre però a partire da un contatto visivo. Poi durante l'anno fa una convivenza con tutti gli itineranti dove tutti si rivedono, si parla dei problemi, dei bisogni, che problemi ci sono nella zona, si affronta un pò come in una famiglia si fanno le cose. Tante volte per la vicinanza a Porto San Giorgio siamo andati ad aiutare per questa convivenza, si parla di 1200 persone, non sono convivenze piccole. Quando tu ascolti Kiko che parla con gli itineranti è un padre che parla e cerca di risolvere, cioè si cerca di risolvere insieme i problemi come si fa in una famiglia.

FC: Kiko riesce quindi a mantenere un controllo?

SS: Esatto. Poi ovviamente gli itineranti che hanno una responsabilità su una determinata regione, riportano a Kiko i problemi che ci sono in quella regione, le grazie, i regali di Dio, i problemi, le difficoltà... e allora ne parlano insieme e si cerca di risolvere i problemi. Si raccontano come vanno le cose. Tutti gli anni Kiko sente tutte le nazioni. Tutti gli itineranti sono a conoscenza della situazione del Cammino in tutto il mondo. Ti spiego: c'è un mappamondo, un planisfero e viene detto: "cominciamo dall'Europa del nord", viene l'itinerante dell'Olanda e dice: "allora Kiko in Olanda abbiamo fatto missione bellissima, sono entrati 50 fratelli in comunità, poi il seminario va benissimo, abbiamo ordinato 10 presbiteri". "Tu come stai?" "Benissimo"... oppure: "Abbiamo bisogno di un padre spirituale per il seminario di Amsterdam" a quel punto si trova un padre spirituale, viene proposto al vescovo e se il vescovo accetta c'è un padre spirituale... oppure "Abbiamo bisogno per la nostra equipe di un cantore" a queste convivenze vengono invitati anche i ragazzi che vogliono partire itineranti, cioè quelli che si sono alzati per l'itineranza, e quindi

vanno a questa convivenza “Tu sei cantore?” “Sì” “Sei disposto ad andare ad aiutare l’equipe del Camerun?” “Sì” Benissimo...Per farti capire.

FC: In casi di problemi più seri?

SS: Se ci sono problemi seri va direttamente Kiko dal vescovo. Negli anni ci sono stati una marea di problemi in questo senso, allora Kiko con l’itinerante, oppure va l’itinerante, ma sempre c’è una comunione profonda in questo senso, si va dal vescovo, si parla, si parla con l’equipe... Queste convivenze sono fondamentali per affrontare i problemi laddove ci sono. Questo succede dappertutto: America, Asia, Europa.

FC: Tutto torna a Roma, Roma è il centro del movimento? Kiko è stabile a Roma adesso?

SS: Kiko ha una casa a Roma perché Giovanni Paolo II ha voluto dargli questa casa perché potesse essere vicino al Vaticano. Poi Kiko gira, penso che Kiko non rimanga più di un mese nella stessa zona perché è costantemente in movimento, per questo ti dicevo prima della comunione, perché magari Kiko va a trovare le comunità dell’America del Nord, quest’anno ha fatto un sacco di giri: Spagna, Polonia, Giappone, Corea...ha girato costantemente facendo chiamate vocazionali, parlando con gli itineranti, andando a parlare con i vescovi, cercando di mantenere la comunione. Per questo non vuole scrivere riviste, vuole un contatto il più possibile diretto.

FC: A quanto ho capito non è neanche tanto propenso a delegare, è abbastanza accentratore, per quanto ovviamente possa esserlo su una realtà così estesa

SS: Esatto. Tanto fanno gli itineranti. Poi c’è una comunione profonda con Kiko, comunque l’equipe internazionale del Cammino neocatecumenale sono Kiko, Carmen e padre Mario, i responsabili ultimi del Cammino, per cui per i problemi più importanti si risale a Kiko, per i problemi più tranquilli se ne occupano gli itineranti, ma sempre in questa comunione.

FC: Stavo pensando che una svolta abbastanza importante ci sarà quando Kiko morirà.

SS: Questo da Statuto è stato stabilito.

FC: Sì, ma è anche vero che occorre un grande carisma per portare avanti un progetto così complesso

SS: Noi speriamo e vediamo. Non ho la più pallida idea di cosa possa succedere. La garanzia di questa cosa è quello che ti dicevo prima e che ti dirò costantemente: la comunione che abbiamo. Poi certo verrà eletto un responsabile per il Cammino a livello internazionale, però quello che poi succederà dopo sinceramente non te lo so dire.

FC: Da Statuto è tutto legiferato, ma c’è un aspetto importante che va al di là dello Statuto legato al carisma personale

SS: Noi pensiamo e siamo convinti che poi il Signore ispirerà il nuovo responsabile del Cammino, però i presupposti sono buoni perché se si respira questa comunione, possiamo andare avanti ed è una grazia che siamo vicini alla fonte in questo senso, al carisma originario, quello è fondamentale perché ci sia lo stesso spirito. Alle convivenze della Merkabah non vengono invitati tutti i seminari perché ovviamente non ci entreremmo mai, vengono invitati i seminari un po’ più piccoli, quelli storici, (noi siamo qui a due passi quindi sempre abbiamo la grazia di stare lì alla convivenza dei seminaristi) ed è sempre buono vedere altre realtà e respirare lo stesso spirito: viviamo lo stesso spirito del seminario che sta in Congo, e stare anche legati al carisma del responsabile.

FC: Come venite assegnati ai seminari? Sempre per estrazione?

SS: Normalmente è per estrazione: i ragazzi mettono i loro nomi in un cesto e si fa per estrazione. Ci sono però dei problemi per esempio di visto: ci sono delle nazioni che non accettano cittadini di altre nazioni (es. i costaricensi non accettano gli indiani) da un punto di vista politico, per cui ovviamente deve essere un minimo manovrata la cosa. Oppure ci sono seminari che per ottenere il visto hanno bisogno da un punto di vista legale della laurea, quindi i ragazzi che non hanno una laurea non possono andare (es. Vienna). Oppure entra in seminario un cinquantenne ed è difficile che un italiano cinquantenne vada in Cina ad imparare il cinese.

FC: Ci sono vocazioni anche così tardive?

SS: Rare, però ci sono. La maggior parte sono giovani, varia tra i 20 e 25 anni

FC: Provengono tutti da famiglie del Cammino?

SS: Non sempre. Nel nostro seminario la maggior parte siamo figli di famiglie del Cammino, ma ci sono fratelli che non hanno famiglie nel Cammino, e non sempre la cosa è facile, non sempre i genitori accettano subito. Io personalmente sono stato estratto, il fratello mio di Roma che ci siamo alzati insieme è stato mandato in Croazia. Un altro è stato mandato a Roma, un altro in Ecuador, noi tutti per estrazione, poi alcuni anche tra di noi sono stati assegnati direttamente perché magari avevano stabilito così con il vescovo o per altri problemi. In linea di massima il criterio è quello dell'estrazione. Per quello che ti dicevo prima: noi chiamiamo la Merkabah, il libro di Ezechiele ne parla come il carro di fuoco che va nelle quattro direzioni del mondo, simbolo dell'evangelizzazione. La tenda che sta a Porto San Giorgio... ti faccio vedere qualche foto di convivenze... L'unico archivio che abbiamo qua nel seminario sono le fotografie: questa è la convivenza della Merkabah [mostra foto]: questo era il giovedì in cui abbiamo fatto l'incontro ci sono i rettori, i ragazzi, gli itineranti, poi facciamo una celebrazione penitenziale alla fine. C'è la traduzione simultanea perché non tutti parlano italiano, di norma gli itineranti la maggior parte parlano tutti anche italiano che è un po' la lingua ufficiale diciamo, però magari i ragazzi nuovi che entrano in seminario vengono dalla Polonia, Ucraina e quindi ci sono dieci traduzioni simultanee. Poi si fa una penitenziale alla fine del giovedì, qui nel 2009 venne anche Mons. Giuliodori alla convivenza a salutare i ragazzi, Kiko... e poi avviene la Merkabah di notte: c'era l'arcivescovo di Fermo presente e questa è per esempio l'estrazione per il seminario di Macerata, quindi si mette il seminario e si dice: "Per Macerata estraiamo..." qui c'è rettore, vice-rettore, Kiko, il prefetto agli studi che si occupa un po' all'interno del seminario di aiutarci nello studio, tutti i problemi riguardanti l'università.

FC: Per lo studio fate riferimento all'Istituto Teologico?

SS: Sì, questo sempre o laddove in zone dove non ci sono istituti teologici, per esempio il nord Europa, ci sono dei professori riconosciuti da università come la Lateranense o l'Urbaniana, con titoli, che vengono, tengono dei corsi, fanno gli esami e questi esami valgono come esami. Per esempio il seminario di Pola fa dei corsi e alla fine, l'ultimo anno di studio lo va a fare a Roma. C'è sempre però un contratto con università come la Lateranense. Per esempio l'Istituto teologico marchigiano è della diocesi di Fermo, è legato all'Istituto Teologico Marchigiano che ha sede in Ancona ed è affiliato all'Università Lateranense. Il prefetto agli studi è una figura interna al seminario, uno dei nostri formatori, che ci aiuta, magari vengono ragazzi che non hanno mai fatto l'università, oppure che non studiano da anni e allora gli insegna il metodo di studio, i problemi, la tesi da scrivere... E poi i ragazzi estratti, quell'anno eravamo in 3, siamo entrati in seminario.

FC: Come viene stabilito il numero?

SS: Il numero varia: un anno possono essere 3, due anni fa ne diedero 15. Durante la convivenza della Merkabah il venerdì ed il sabato mattina Kiko si incontra con i rettori e con gli itineranti a partire dal numero che hanno di ragazzi che entrano, per esempio: “quest’anno ci sono 300 ragazzi e siamo 100 seminari, quindi spetterebbero 3 per seminario”, però magari Roma ha sempre una necessità maggiore rispetto ad altre diocesi, o Madrid, allora ci sono seminari che magari ne prendono 1 e seminari che ne prendono 5, oppure c’è bisogno di internazionalizzare il seminario: uno dei fondamenti del seminario RM è che è un seminario internazionale, quindi non ci sono solo italiani, o solo polacchi, o solo spagnoli... qui dentro adesso siamo di 17 nazioni.

FC: Quanti siete in totale?

SS: 32 o 33 perché di seminaristi siamo in casa un numero, mi pare 32, più ve ne sono una decina che sono attualmente in missione. Come tu saprai la formazione ha due parti fondamentali: lo studio i primi 5-6 anni, qui a Macerata c’è il propedeutico quindi sono 6, e 3-2-4 anni di missione che può essere: socio di un prete cioè si va ad aiutare un prete in una parrocchia, in una zona, mai da soli è fondamentale per noi la *regola soci*, o si va con una famiglia quindi un’equipe itinerante, oppure si va in una *missio ad gentes* di possibilità ce ne sono tantissime. Noi specificatamente andiamo in Cina ed appoggiamo le famiglie, le m.a.g. che sono in Cina.

FC: Sapete già di essere proiettati verso la Cina?

SS: Tenzialmente, ma non è detto.

FC: Quindi non avete una preparazione specifica con corsi di cinese per esempio?

SS: Avevano tentato di farlo quando nacque il seminario, poi si resero conto che però che imparare il cinese è sostanzialmente impossibile anche coniugare lo studio del cinese allo studio della teologia con tutti gli impegni che la vita del seminario comporta.

FC: C’è un seminario in Cina?

SS: In Cina non c’è un seminario. Per la situazione del governo non è possibile fondare un seminario. C’è un seminario a Taiwan da anni dove è possibile perché lì il governo è un po’ più aperto per cui è stato possibile aprire un seminario.

FC: E quindi in Cina dove fate riferimento?

SS: Siamo a Pechino, Shanghai, Taiwen, Cindao... lì ci sono famiglie, lavoriamo a volte con i vescovi della Chiesa ufficiale in comunione con Roma, a volte dobbiamo lavorare con i vescovi della Chiesa clandestina perché i vescovi ufficiali non sono in comunione con Roma. Lì la missione è molto particolare. È successo di un seminarista che dovette portare da parte del Vaticano la lettera di nomina episcopale ad un vescovo clandestino che stava in Cina. La missione in Cina si sta strutturando adesso perché da qualche anno Kiko sente questa missione particolare per la Cina, questa chiamata a mandare missionari, preti... però è una missione che sta nascendo adesso, si sta iniziando a concretizzare adesso.

FC: Ma è già nell’idea a partire dagli anni Novanta, perché questo seminario è nato a questo scopo

SS: In Cina stiamo lavorando da diversi anni, però anche vista un pochino si sta aprendo adesso, poi ci sono problemi: se le famiglie non lavorano non danno il visto, non possiamo vestire così ma dobbiamo andare lì da studenti di cinese quindi ci iscriviamo all’università, seguiamo i corsi, impariamo il cinese, anche le catechesi che facciamo sono sempre in comunione con il vescovo, ma è tutto clandestino. Quando si apre

una missione in Cina che si fa: si cercano le case per le famiglie, arrivano le famiglie, si cominciano a prendere i contatti col fruttivendolo, con lo spazzino, con il compagno di classe del figlio.

FC: È una missione dal basso, parte dalla gente...

SS: Sì, assolutamente, e sta cominciando a dare i frutti: tanti cinesi sono entrati nel Cammino, in tante zone totalmente scristianizzate, perché rispetto a Taiwan dove in qualche modo c'è un substrato religioso, molte credenze, molti miti, in Cina il comunismo ha distrutto tutto. C'è il buddismo e c'è anche il cattolicesimo, ma ci sono zone in cui non c'è nulla. Soprattutto le nuove generazioni attuali che non conoscono nulla, quindi noi tante volte ci troviamo a portare il primo annuncio, mentre a Taiwan se vuoi è anche più complicata la missione perché c'è questo substrato religioso e tante volte fanno fatica a recepire, gli antenati, gli spiriti, se non vanno a messa lo spirito si arrabbia... Alla fine della convivenza facciamo l'eucarestia come la facciamo nel Cammino, tu ti rendi conto del numero della gente: qui parliamo di almeno 30 patene con il pane e 35 coppe di vino. I numeri sono grandi. Qui presiedono i rettori e i ragazzi che sono entrati il sabato nei seminari. Poi la via del seminario è molto semplice: qui dopo la Merkabah venne il cardinale O'Malley che aveva presieduto quella eucarestia a visitare il seminario, a vederci, aveva parlato con Kiko, il vescovo venne a celebrare la prima eucarestia, per noi è sempre importante che sia presente per noi, il primo formatore di un seminario è il vescovo e i suoi collaboratori. Ti faccio vedere la convivenza di inizio corso: con l'equipe della zona, si fa una penitenziale, si fa la celebrazione dell'eucarestia, il magistero della Chiesa insomma e così poi le convivenze degli itineranti ecc... poi si fa una convivenza per le famiglie in missione: ogni anno cambia e invita tutte le famiglie che sono in missione in Europa e vengono giù con i figli e si ascoltano i figli

FC: Gli spostamenti chi li finanzia?

SS: Per le famiglie in missione ti dicevo c'è questa fondazione e poi la provvidenza dei fratelli, le comunità di origine, per noi per esempio per entrare nel seminario RM non c'è tassa, si chiede aiuto per esempio per la tassa dell'Università allora le comunità ti aiutano, ti sostengono oppure per partire in missione c'è la comunità che ti sostiene laddove è possibile sennò il Signore si inventa i suoi metodi e ti assicuro che se li inventa. A noi sempre ci raccontano esperienze, mi ricordo di un ragazzo che stava a Pechino e non aveva più una Lira e doveva pagare l'affitto della casa, era andato in banca a chiudere il conto e lasciare la casa, doveva pagare qualcosa come 600 euro e la tizia alla banca gli ha detto: "Guardi non posso chiudere perché ci sono 600 euro dentro". Chi ci ha messo quei 600 euro non lo sappiamo e noi crediamo che Dio in questo senso... ma poi come tutto questo seminario è stato costruito dalla provvidenza dei fratelli.

FC: Dalla provvidenza, nel senso di raccolte? Ma da parte di tutte le comunità del mondo?

SS: Non solo di tutte le comunità, ma di tanti anonimi che hanno versato soldi, noi non sappiamo chi siano, oppure persone normali che hanno conosciuto il seminario che non stanno nel Cammino e che hanno voluto fare una donazione, lasciare un'eredità. Quando nacque il seminario di Macerata nel 1991, i primi anni che nasce un seminario RM si va nelle famiglie, cioè ci sono delle famiglie nella zona dove nasce il seminario, ti faccio l'esempio di Macerata: c'erano 4-5 famiglie di Macerata che hanno accolto per i primi 2 anni i primi seminaristi che arrivavano e vivevano con le famiglie: pregando al mattino, andando all'università, studiando, andando a messa tutti i giorni e si incontravano con il rettore una volta a settimana, la domenica si incontravano, facevano un giro di esperienze. Il primo rettore di questo seminario morì poco dopo che nacque il seminario per un'operazione al cuore, don Raffaele Canali che era un presbitero di Fermo,

insegnante all'Istituto teologico di Fermo, biblista molto quotato, dopodiché venne chiamato l'attuale rettore don Mario Malloni per sostituirlo per due mesi, ora sono 20 anni che è qui, che è sempre della diocesi di Fermo. Dopo 2 anni il seminario andò a vivere in un appartamento, nell'ex seminario vescovile di Macerata, sistemarono questo appartamento sempre secondo quel canone kikiano di cui parlavi prima che poi ti spiego un po' meglio, e fino al 2000 i seminaristi hanno vissuto lì, ovviamente ogni anno entravano nuovi. Quando si cominciò a pensare a costruire questa struttura non c'era nessun permesso, non ci diedero nulla, c'erano tanti problemi sul terreno edificabile, non edificabile... non si capiva niente. Nel 1996 morì Carboni in un incidente stradale mentre stava andando a Palermo alla vigilia delle prime ordinazioni. Quando lui doveva ordinare i primi 6 mi pare, morì. A quel punto, noi diciamo sempre, si aprirono le porte per la costruzione, appena morì don Tarcisio che aveva poi dato questo terreno per costruire il seminario ecc si sbloccarono le cose e nel 2000 costruirono il seminario che fu costruito come casa d'accoglienza per i pellegrini: nel 2000 ci fu il Giubileo e Macerata è un po' un crocevia perché sta tra Loreto, Assisi, Roma e quindi presentarono al Governo che doveva finanziare case d'accoglienza per pellegrini, il progetto di questo seminario. Ti parlo di questo gomito qua, la Chiesa non c'era, questo è il nucleo originario: dalla biblioteca fino al refettorio comprese le camere di sopra. Il Governo finanziò la costruzione che fu fatta in 1 anno, velocissima.

FC: Il progetto era già di Kiko?

SS: Il progetto era stato fatto da Kiko e da Mattia del Prete che è un architetto che affianca sempre Kiko. Era un progetto che era già stato presentato. Il Governo ha accettato e hanno costruito questa casa fino al refettorio. Nel 2000 accolsero 30000 pellegrini. Finito il tempo del Giubileo ci diedero la casa.

FC: Ma la destinazione era già in qualche modo stata decisa

SS: Ovviamente. Nel 2000-2001 vennero qui i primi seminaristi.

FC: Tu quando sei entrato?

SS: Nel 2009 e attualmente sono il più vecchio.

FC: Ma non di età

SS: No, di età no [Samuele Sapio all'epoca dell'intervista aveva 24 anni]. Il progetto non è finito, stanno ancora facendo i lavori e la Chiesa fu costruita nel 2008 con offerte dei fratelli, come il popolo d'Israele: quando si muove la nube noi ci muoviamo, quando finisce la nube non ci muoviamo. Adesso questa struttura [dove stanno facendo i lavori] sta in piedi da 3-4 anni, sono arrivate delle donazioni e siamo andati avanti, poi ci fermiamo. Nel 2008, il 17/12 Mons. Giuliodori dedicò la cappella del seminario e la Chiesa nuova che era stata costruita, venne Kiko, gli itineranti Eusebio e Giulietta e Pietro che era il ragazzo dell'equipe, un ragazzo che era celibe, che stava con loro, adesso è sposato e sono una famiglia in missione in Paraguay, però per essere un ragazzo dell'equipe itinerante devi aver deciso almeno per quel momento il tuo stato, quindi se sei single rimani single per quel tempo, poi lui ha conosciuto una ragazza, ha parlato con gli itineranti sempre in una comunione enorme.

FC: Quindi non è uno stato definitivo?

SS: Esatto, lui ha detto "Io sento che il Signore mi chiama a sposarmi" benissimo, e adesso sono partiti senza che nessuno gli avesse detto che dovevano partire. Dedicarono questa Chiesa nel 2008 a Maria Stella della Nuova Evangelizzazione. Questa è un po' la cronistoria molto breve del seminario, poi ti ripeto, ogni

anno vengono mandati dei ragazzi, alcuni tornano a casa perché capiscono che non hanno la chiamata, rientrano nelle loro comunità, nelle loro diocesi, continuano il Cammino.

FC: Il ritiro come avviene?

SS: Guarda ti dico sinceramente, quest'anno anche sono ritornati a casa 2 fratelli, hanno capito in comunione con i nostri formatori che non era la loro vocazione, grati per la formazione che avevano ricevuto, il tutto nella massima comunione e gratitudine. Nel seminario noi diciamo sempre ti viene data una formazione, ma questo viene dalla *Presbyterorum oridinis* (?) e da altri documenti, primariamente umana, ci viene insegnato a vivere da persone normali, proprio da un punto di vista pratico: ti alzi, ti rifai il letto, ti vesti in un certo modo decoroso... perché non è scontato che nelle proprie famiglie uno abbia ricevuto questa educazione. E quindi c'è una formazione umana, seconda una formazione intellettuale, e poi una formazione spirituale e pastorale, queste formazioni ti preparano, ti aiutano a crescere. A me il seminario mi ha formato, mi ha dato una statura, una dignità, è un tempo meraviglioso quello del seminario, insieme a tanti combattimenti, crisi... che termina con l'ordinazione.

FC: Ma dopo gli anni di itineranza

SS: Sì, che può esser fatta dopo la filosofia, quindi dopo che hai studiato due anni ti mandano un tempo itinerante e poi si torna a finire gli studi, oppure, normalmente noi qui nel seminario di Macerata facciamo tutto quando facciamo il *bacca laureatum* (?) quindi al termine del percorso di studi e partiamo. Stamattina c'erano 2 diaconi ordinati la settimana scorsa che hanno fatto 3 e 4 anni in Cina, sono stati richiamati, hanno fatto l'ordinazione diaconale e ora sono nelle parrocchie. Normalmente l'iter è questo, poi può variare il tempo della missione a seconda della maturazione personale.

FC: Una volta ordinati siete incardinati nella diocesi? Quindi è il vescovo che decide se tenervi qui?

SS: Sì. Il seminario RM è diocesano perché noi siamo incardinati in una diocesi, promettiamo obbedienza al vescovo e quando il vescovo ti dice "stai in questa parrocchia", tu stai in quella parrocchia, sempre tenendo acceso lo zelo per la missione. Anche se siamo in parrocchia noi sentiamo il desiderio di partire per la missione. Ogni anno, ogni due anni andiamo dal vescovo e diciamo "Eccellenza io sento che il Signore mi chiama a partire" e il vescovo dice "Guarda per adesso serve che tu stia in questa parrocchia", benissimo tu stai in questa parrocchia.

FC: Una polemica ricorrente da parte dei vescovi riguarda il fatto di non poter utilizzare gli ordinati nei seminari RM in diocesi, perché chiedono e continuamente di essere mandati in missione.

SS: La conosciamo bene questa polemica. Noi abbiamo ordinato 72 presbiteri da questo seminario in 20 anni e la maggior parte sono parroci in diocesi, cioè a noi ci viene insegnata prima di tutto l'obbedienza al vescovo. Noi nasciamo con questo spirito della missione no perché non stiamo bene in diocesi, io ho la mia comunità a Loreto, sto qui in seminario, a Macerata sto bene, non è che uno va in missione per scappare da qualcosa, per noi è una chiamata, sentiamo che Dio ci chiama a quello, io ho questo spirito nel cuore e al vescovo questo lo devo far presente, come un figlio fa presente al padre la propria necessità, ma sempre noi nella prassi abbiamo sperimentato che i presbiteri obbediscono al vescovo, alcuni il vescovo li ha mandati, altri che pure sentono la chiamata per la missione, rimangono in parrocchia perché il vescovo gli ha chiesto di stare lì, in missione tanto quanto starebbero in Cina. Se a me il Signore mi vuole in missione a Montelupone che è un paesino che sta qui dietro, io vivo quella missione nella mia parrocchia a Montelupone, c'è un presbitero che sta a Cingoli e sono 16 anni di ordinazione e 16 anno che sta in diocesi

e non è andato in crisi, non ha lasciato il presbiterato, è un parroco bravo che obbedisce al vescovo conservando nel cuore questa missione. Noi crediamo che Dio agisca per mezzo del vescovo e la sua parola è la volontà di Dio per noi. Quando noi mettiamo le mani nelle mani del vescovo e lui ci dice “Prometti a me filiale rispetto e obbedienza?” noi lo promettiamo. Il nostro rettore sono anni che sente la chiamata alla missione, ma la volontà di Dio è che faccia il rettore in questo seminario. Con questo non ti voglio dire che non ci siano stati problemi

FC: A questo proposito ho letto di vescovi (Clifford?) che si sono rifiutati di ordinare sacerdoti dei RM sostenendo che poi di fatto questi non dipendessero da lui, ma dal movimento

SS: Questo è un falso problema. Ti parlo della realtà che conosco, non conosco tutta la realtà. Nella prassi noi sempre abbiamo respirato questa obbedienza filiale, non esiste l’opposizione tra vescovo ed itineranti, mai gli itineranti hanno detto a qualche presbitero non fare quello che il vescovo ti ha detto, sempre c’è stata comunione. Poi che ci siano problemi può darsi, ogni persona ha i suoi peccati, però noi da Statuto abbiamo questo e noi questo crediamo. Sempre don Mario ce lo dice, lui ha fatto il Cammino, ma non il RM perché non c’erano all’epoca, lui faceva il Cammino però è stato nel seminario diocesano di Fermo. Anche i due diaconi sanno benissimo di stare responsabilmente in una parrocchia e si sono ordinati con questo pensiero: mi ordino e obbedisco al vescovo, esponendogli le nostre intenzioni, perché dobbiamo essere nella massima sincerità davanti al vescovo e a Dio, e poi rimettendosi alla volontà di Dio. Sono 10 i presbiteri di questo seminario che sono in missione su 70. Certo è che da Statuto i presbiteri ordinati nei RM dopo 2-3 anni per conoscere la diocesi vadano ad aiutare le famiglie, nella teoria, nella prassi se un vescovo ha bisogno mai ho sentito che Kiko si sia rubato i preti, ho visto che Kiko ha chiesto dei presbiteri ai vescovi, non li ha rubati, li ha chiesti, quando hanno bisogno di un formatore in un seminario dicono: “Noi pensiamo che questo fratello, questo presbitero sia adatto a fare il rettore in questo seminario”, “Bene chiediamo al vostro vescovo se ce lo danno. Ci date per favore questo presbitero?” “No, non è possibile ci serve in diocesi”, “Benissimo questa è la volontà di Dio, vedremo in futuro” e si prende un altro presbitero. Anche perché qui si gioca la mia vita, prometto obbedienza al vescovo e lo faccio coscientemente, io so che mi ordinerò con questo spirito. Se i formatori vedono che non ti formi con questo spirito, non ti ordinano, nella storia della Chiesa sono stati sempre vietati dalle origini presbiteri acefali, sempre, per cui se tu vuoi essere acefalo scordati l’ordinazione.

FC: Sai dirmi qualcosa del caso giapponese?

SS: Del caso giapponese sappiamo poco, la conferenza episcopale aveva dato 5 anni di fermo di fronte alla quale anche Benedetto XVI non aveva dato l’appoggio a questa cosa del fermo, di bloccare il Cammino Neocatecumenale, però così è stato fatto. L’hanno gestita in molti perché è un problema che va oltre se vuoi il Cammino Neocatecumenale [secondo me no!] il problema è: che rapporto c’è tra la Conferenza Episcopale e il Papa.

FC: Partendo dal caso giapponese, un’altra delle critiche che ricorre è che nei seminari RM e alle famiglie che partono per le missioni non viene fornita nessun tipo di formazione sulla società e cultura in cui poi andranno ad operare. A quanto ho capito il Cammino è un percorso molto standardizzato. Nella lettera dei vescovi giapponesi, dicevano che si tratta di un caso particolare, in cui la Chiesa cattolica è in forte minoranza. Come viene gestito questo aspetto?

SS: In Zambia ad esempio le ordinazioni sacerdotali nel RM sono state ordinazioni all'africana: con tutti quei riti che fanno normalmente gli africani, per esempio alla processione d'ingresso si fanno 3 passi avanti e 2 indietro, tipo balletto perché lì c'è questa tradizione. Secondo me in realtà è un falso problema perché è ovvio che una famiglia di 7 figli, dato che noi catecumeni abbiamo sempre questi numeri, che va in missione in Giappone è complicato formarli alla cultura giapponese quando stanno a Macerata, si è sempre visto che le famiglie che si impiantano ad esempio in Cina cominciano a vivere come i cinesi, entrano in quella cultura. Ce lo ha ripetuto anche il Papa nell'ultima udienza a Roma

FC: A gennaio? Anche lì ci sono state varie polemiche: Kiko ha scritto una lettera alla quale ha risposto mons. Becciu.

SS: Sì, perché quel discorso era stato frainteso dalla stampa, da alcuni vescovi, tant'è che Becciu ha confermato gli Statuti. Il problema essenziale era che alcuni vescovi hanno detto "Non celebrate più la veglia pasquale o l'eucarestia il sabato sera". Kiko ha chiesto "Ma è questo che voleva dire?". Perché c'era quella discussione che per difendere la comunione si può rinunciare ad alcuni dettagli del Cammino. Però la Pasqua non è un dettaglio. Il problema è l'interpretazione del dettaglio. Becciu ha confermato in toto gli Statuti e ha detto: "per quanto riguarda la liturgia della veglia pasquale, rimandiamo agli Statuti". Il Papa non ha detto assolutamente niente. Su quell'incontro gli si può far dire tutto e nulla al Papa, nel senso che rispetto a quell'incontro tanti hanno interpretato il dettaglio come volevano. Il Cammino rispetto agli altri movimenti è una realtà particolare, pensa alla liturgia del sabato sera, te lo dico per quanto possa dirtelo io che lo vivo da 24 anni perché grazie al Cammino sono nato, i miei genitori si sono conosciuti nel Cammino senno io non stavo qua. La prima parrocchia di Roma è stata i Santi Martiri Canadesi e continua ad essere la prima comunità e ad avere 38 comunità circa. Per cui su quel discorso del Papa si aperto un mondo su quali sono i dettagli, però anche da un punto di vista liturgico noi abbiamo visto una flessibilità enorme, non c'è mai stata almeno che conosca io una spaccatura di fondo, cioè rispetto ai dettagli, poi c'è da capire quali sono i dettagli. Una parrocchia che ha 20 comunità che gli viene negata la veglia pasquale che per il Cammino è fondamentale, noi ci teniamo a viverla bene, a viverla poi come dice la Chiesa, noi facciamo quello che dice il messale, noi abbiamo preso proprio quello che dice la Chiesa.

FC: Però è anche vero che la veglia pasquale parrocchiale è diversa

SS: Sì però se vedi nel messale si dice: sarebbe bene fare tutte e nove le letture, in molte parrocchie ne fanno 3. Nel Cammino ci hanno insegnato una cosa: noi facciamo quello che fa la Chiesa, a noi il Cammino ci ha insegnato a fare le cose bene come bisogna farle. Non ti sto dicendo che noi siamo gli ultrà della Chiesa cattolica, non è questo il discorso, però vivere nella pienezza dei segni le liturgie.

FC: Nel corso della storia si è delineato un canone liturgico diverso da quello originario, la vostra non è una ripresa integralista di certi riti?

SS: Il canone nuovo non ha mai smentito il precedente. Se tu prendi i documenti del Concilio però per esempio sull'eucarestia sotto le due specie dice di farlo nella pienezza dei segni e noi lo facciamo. Parlavamo con il professore di teologia qualche tempo fa: il simbolismo che c'è dietro al battesimo per immersione per dirne una è carico di significati, capisci molte più cose vedendo un battesimo per immersione. Cos'è il battesimo? Allora andiamo al catecumenato antico. Era una vasca battesimale in cui i catecumeni si immergevano fino alla testa e poi risalivano dall'altra parte i 7 gradini. Questo non lo dico io, lo dice il primo fonte battesimale che è stato trovato a Nazareth. Poi io conosco una famiglia del

Cammino che ha detto “non me la sento di far battezzare mio figlio per immersione, ho paura”. Benissimo, lo facciamo con il battesimo normale, non è che uno vieta l’altro, però la ricchezza liturgica che sta nel Cammino è fare le cose in pienezza, mostrare bene le cose: l’eucarestia sotto le due specie, dove c’è la possibilità, è ovvio che in parrocchia sarebbe complicato, in una comunità di 30 fratelli è più semplice e gestibile la cosa.

FC: Il problema nasce quando attuare questi riti comporta una divisione all’interno delle parrocchie come nel caso della veglia pasquale.

SS: Guarda che anche la celebrazione del Cammino è stata inserita dentro la pastorale parrocchiale. Un fratello che vuole venire all’eucarestia il sabato sera è come se fosse la messa delle 18.30, è alle 21.

FC: Le celebrazioni liturgiche sono frequentate anche da parrocchiani?

SS: Sì. A Roma abbiamo fatto la celebrazione della veglia pasquale tutta la notte con le comunità e tanti parrocchiani sono venuti. Nella mia parrocchia di Roma ci sono 10 comunità ognuna con 50 persone, se facessimo un’unica veglia insieme alla parrocchia sarebbe poco gestibile, ce ne entrano 250 e neanche riusciamo a tenere tutte le comunità dentro la parrocchia perché siamo troppi. Per cui fare due veglie è quasi obbligatorio, proprio da un punto di vista pratico non c’entrano nella stessa struttura. Questo problema c’era quando si diceva: la setta si riunisce alle 21, noi andiamo a messa alle 10 la mattina. Benedetto XVI ha voluto che l’eucarestia del Cammino fosse inserita nella pastorale parrocchiale. A Loreto c’è un cartello in cui c’è scritto: Cammino Neocatecumenale, eucarestia ore 21, c’è la porta aperta, vengono fratelli, si siedono e celebrano l’eucarestia che ha dei segni in più: ci sono le risonanze, c’è l’ammonizione alla lettura, l’eucarestia sotto le due specie ma per il resto è un’eucarestia della Chiesa cattolica. Questo non vuol dire che non ci siano problemi o che non ci siano stati nella storia e che non ci saranno, ma noi abbiamo visto sempre che il Signore ci ha confermato tramite la conferma dei vescovi e del Papa. Nel nord Italia alcuni vescovi hanno detto: “al sabato sera l’eucarestia non la fate”, e l’eucarestia non è stata fatta.

FC: La lettera Arinze...

SS: E’ stata superata dagli Statuti (?) i quali hanno confermato gli Statuti precedenti (non è vero, ci sono state modifiche alla liturgia, vedere quali!). Per esempio una delle questioni dibattute da Arinze fu la mensa al centro.

FC: Nella lettera Arinze e forse è anche entrato negli Statuti (Controllare!) che almeno una domenica al mese la comunità doveva partecipare alla messa parrocchiale

SS: Negli Statuti non c’è. Questa cosa è stata superata, questo problema c’era quando l’eucarestia del Cammino era del Cammino, ma se l’Eucarestia viene inserita nella pastorale parrocchiale a quel punto siamo dentro la parrocchia a tutti gli effetti. Noi obbediamo al papa in questo senso, poi ogni parrocchia è un mondo a sé in questo senso. Per esempio il parroco dell’Immacolata vuole fare un sabato al mese l’eucarestia con tutti i movimenti, per cui si celebra con tutti i movimenti insieme, l’eucarestia sia fa in fila, non dal posto.

FC: Adesso l’eucarestia la fate in piedi?

SS: Sì. Questo fu Benedetto XVI che lo desiderò e noi abbiamo obbedito a questa cosa tranquillamente. Mi ricordo quando stavamo seduti e quando ci siamo alzati in piedi, dettagli, per difendere la comunione si fa questo ed altro. Di questi problemi ne vengono fuori sempre tantissimi, poi ogni vescovo la pensa in un certo modo dal punto di vista liturgico. Lo standard sono gli Statuti e sempre in comunione con gli itineranti,

con Kiko e con il Cammino Neocatecumenale si lavora. “C’è questo problema, come possiamo affrontarlo? Com’è meglio per poter stare in comunione?”

FC: Ogni membro del Cammino conosce gli Statuti?

SS: Sì (invece no). Quando sono stati redatti gli Statuti ad una convivenza di inizio corso, mi sembra quella del 2008, Kiko lesse tutti gli Statuti pubblicamente, ogni comunità si lesse tutto lo Statuto in una convivenza in modo che tutti i fratelli ascoltassero lo Statuto e venne dato uno Statuto ad ogni fratello perché è fondamentale che ogni fratello lo conosca, magari non a perfezione, però lo conosci, sai che siamo approvati. Per noi quando sono stati fatti gli Statuti è stato un regalo del Signore, è stato bellissimo, ai 40 anni siamo andati tutti in Vaticano, gli itineranti, i seminaristi, me la ricordo come una festa bellissima, c’era il Papa presente, molti vescovi, molti cardinali che hanno partecipato alla stesura degli Statuti. Tutto il Cammino ha avuto una formazione di 40 anni in cui sono stati guardati tutti i mamotretri del Cammino uno ad uno, fatti controllare dalla Congregazione per la dottrina della fede, Ezechiele ha partecipato alla stesura della cosa, io in questo sono ignorante, hanno guardato pagina per pagina, hanno voluto mettere i numeri del Catechismo della Chiesa Cattolica per ogni punto, tanto da essere stati poi inseriti nel Direttorio Catechetico. Sono stati studiati per 40 anni. Gli Statuti per noi sono un regalo di Dio, sono una conferma di Dio.

FC: Non è stato un po’ reticente Kiko all’inizio quando gli furono richiesti da Giovanni Paolo II nel 1998? Kiko si è sempre opposto alla catalogazione del Cammino tra i movimenti ecclesiali e gli Statuti ponevano questo problema, cioè come classificare il Cammino Neocatecumenale?

SS: Questo Carmen lo dice sempre: il Cammino non è un movimento, è un’iniziazione cristiana.

FC: Almeno questo era nelle loro intenzioni originarie, in realtà adesso è un movimento.

SS: Sì, ma la sua particolarità è quella di essere un cammino di iniziazione cristiana all’interno della parrocchia, un catecumenato post-battesimale, io sto all’interno di questa iniziazione cristiana post-battesimale che si concluderà alla fin fine quando saliremo in cielo. Il Cammino Neocatecumenale ufficialmente finisce con il rinnovamento delle promesse battesimali nella tappa finale, ma uno che smette di formarsi quando ha finito il catechismo della cresima? E’ una formazione permanente.

FC: Anche su questo punto sarebbe stato chiesto ai neocatecumenali una volta terminato di rientrare in parrocchia

SS: Lo Statuto non lo prevede (controllare!!!). Da una certa tappa del Cammino aiutiamo in parrocchia, siamo a totale disponibilità del parroco, nel catechismo, nei corsi ai fidanzati, nel coro parrocchiale, in tutto. Questo è un mio pensiero personale, ma è complicato pensare che dopo 40 anni che cammini con una comunità di fratelli in cui hai incontrato Gesù Cristo, perché io ti devo dire sinceramente che per me Samuele Sapio, per un altro no, io Gesù Cristo l’ho incontrato nella comunità di fratelli, in cui ho visto miracoli, combattimenti, sofferenze, pensare che dopo 40 anni questa comunità si sciogla. Io mi sento totalmente legato alla mia parrocchia, avendo una bellissima relazione con il parroco. I miei genitori hanno terminato il Cammino, aiutano con il corso ai fidanzati, ma continuano con la loro comunità a fare le celebrazioni normali. Io questa divisione non l’ho mai vissuta, come dire: io e la parrocchia non andiamo d’accordo. Io qui faccio servizio in una parrocchia dove non c’è il Cammino, nella massima comunione e libertà. Ho una relazione bellissima con i fratelli della parrocchia. Io so che a me il Signore mi ha chiamato al Cammino Neocatecumenale, ad un altro fratello l’ha chiamato ad andare nella normalità della vita di un

parrocchiano di una parrocchia normale, ad un altro l'ha chiamato nel Rinnovamento nello Spirito, io sento che tutti facciamo parte di una realtà, il Cammino è inserito da 40, da quando Kiko è uscito dal Borghetto Latino a Roma e si è inserito nelle parrocchie e facciamo parte della realtà parrocchiale. Non ho mai sentito di comunità che sono state fatte fuori dalla parrocchia e senza nessuna relazione con la parrocchia, non sussiste. Anche noi veniamo formati qui dove abbiamo la nostra parrocchia in cui facciamo servizio, Kiko lo dice sempre: "è fondamentale conoscere la realtà in cui voi siete immersi come seminaristi". Io sto a Macerata, ma non è che sto dentro questa gabbia d'oro e di Macerata chi se ne frega, tanto devo andare in Cina. Conosciamo la realtà, andiamo alle celebrazioni in cattedrale, sosteniamo il vescovo, aiutiamo le parrocchie che ci chiamano dove non c'è il Cammino tante volte, tanti presbiteri che non sono nel Cammino ci chiamano e noi andiamo. Siamo cattolici in questo senso. Faccio le catechesi tanto quanto faccio il catechismo ai bambini di prima comunione nella parrocchia. Perché le catechesi sono meglio di fare il catechismo ai bambini di prima comunione? No, assolutamente, io però sono chiamato al Cammino Neocatecumenale. Questo è un messaggio chiaro. Quando facciamo gli scrutini al diaconato che rientrano nella prassi per essere ammesso al diaconato, mons. Giuliodori sempre è stato presente. Noi siamo in un seminario diocesano missionario e il "diocesano" non l'ho mai sentito abolito. Io mi incardinerò in una diocesi particolare che si chiama Macerata, con mons. Nazareno Marconi, obbedendo al vescovo ed ai suoi successori in tutto e per tutto, e non perché c'è la regola che comunque è fondamentale, ma perché io sento che la mia vocazione è questa, sennò me ne andavo nel PIME (cerca) o in un altro istituto missionario. Ho sentito che il Signore mi chiamava ad entrare in un seminario RM diocesano, missionario, io mi sento già in missione perché io non sono di questa terra, io sono di Roma e lasciare Roma ha avuto tutta una serie di sofferenze: lasciare casa mia, la mia realtà, la mia parrocchia. Io sono arrivato qui perché il Signore me lo ha detto. Quando il Signore mi dirà "Parti per la Russia", se il vescovo mi dice di andare in Russia, io prendo la mia valigia e parto per la Russia, sapendo una cosa, questa il rettore ce la dice sempre: se Dio fa sentire una cosa a me, se è la sua volontà, la farà sentire anche a lui, perché se è Dio che vuole che io parta, la fa sentire anche al vescovo, sennò vuol dire che non era la sua volontà per adesso. In questo senso mi sento molto sereno perché se la volontà di Dio è che stia qui vuol dire che la mia missione è qui, vuol dire che il progetto che Dio aveva pensato per me era stare qui in questo seminario, in questa diocesi. Diceva un parroco che adesso è in Cina: "Io non è che parto per la Cina perché qui sto male, sto benissimo: sono parroco, i parrocchiani mi vogliono bene, il Signore mi sostiene...parto perché è il Signore che me lo ha detto". Andrò in Cina, una realtà molto più complicata, qui noi siamo comodi, stiamo bene, in Cina devi imparare il cinese, le sofferenze, le difficoltà della lingua, le difficoltà dei soldi, però se è Dio che te lo dice e il vescovo lo conferma. E' bellissimo quando il vescovo prima di partire fa una celebrazione in cui da ai presbiteri una veglia missionaria, come dire che la diocesi partiva con loro. Una delle ricchezze della diocesi, questo lo dicono i documenti conciliari in tutto e per tutto, è una ricchezza enorme per la diocesi avere presbiteri in missione. Dove ci sono zone più secolarizzate e più scristianizzate avere presbiteri che stanno perdendo la vita lì, sostenuti spiritualmente dalla diocesi. Questo è quello che stiamo vivendo da 20 anni a questa parte. Le sofferenze e le incomprensioni non mancano, mi consolo quando guardo in giro ai francescani. Ogni mese facciamo un'uscita tra di noi, siamo divisi in 4 gruppi come servizio all'interno del seminario, abbiamo fatto un'uscita ad Assisi, mi sono letto la vita di Francesco in modo più accurato e mi ha impressionato la bellezza dei francescani e anche i problemi che hanno avuto. La perfezione è sempre

qualcosa che puzza. Se ci sono i problemi vuol dire che è una cosa umana ma che Dio la benedice, per cui a noi i problemi non ci hanno mai scandalizzato. I seminaristi di questo seminario non sono esenti da peccati e problemi. Vedi che il seminario è tutto vetrate, Kiko le ha volute per un motivo, qui ogni cosa ha un significato, la moquette, le vetrate indicano la trasparenza. Il nemico più grande per una comunità neocatecumenale, in una parrocchia, in un seminario, in un matrimonio, in tutto è l'ipocrisia, cioè che io ho il mio mondo, le sofferenze me le tengo per me, ho un odio per il rettore e non lo dico perché ho paura che mi cacci. Noi sempre nel seminario viviamo la comunione. Il momento delle risonanze nell'eucarestia è sempre molto importante, tutte le sere abbiamo l'eucarestia come la viviamo nel Cammino, le risonanze sono mettere la propria vita sotto la luce della Parola. Se sono in un momento di crisi, di difficoltà ho due possibilità: o sto zitto e non risolvo il problema o ne parlo e parlarne ti aiuta. C'è un aiuto da parte di formatori, e quando per peccati miei non ho vissuto la comunione sono stato male.

FC: Chi sono i tuoi formatori?

SS: Rettore, vice rettore, padre spirituale e prefetto agli studi.

FC: I laici non hanno nessun ruolo?

SS: Sì sono l'equipe pastorale, l'equipe viene al seminario un paio di volte all'anno normalmente all'inizio e alla fine dell'anno, poi vengono a fare gli scrutini al diaconato. Nei momenti più importanti sono presenti l'equipe formativa e l'equipe pastorale, facciamo un giro d'esperienze, parliamo con loro, ci danno una parola. Nella quotidianità il riferimento è il rettore e la nostra comunità. Per noi uno dei polmoni della formazione dei RM è la comunità, dove parliamo con i fratelli, possiamo parlare con loro dei nostri problemi, vedere che i fratelli ci aiutano, sentire che problemi hanno loro, è una formazione per noi fondamentale continuare il Cammino Neocatecumenale. Anche i preti si devono convertire, non è che una volta che il vescovo mi ha imposto le mani io sono santo, questo anche papa Francesco lo sta ripetendo a rotta di collo. Noi ci confrontiamo con la Parola tutti i giorni, stiamo con i fratelli, facciamo le convivenze questo lo viviamo nel Cammino.

FC: Riguardo alla pratica delle alzate c'è secondo te una qualche influenza psicologica del momento? E' una pratica in cui si tende a spettacolarizzare una chiamata personale

SS: Io mi sono alzato quando avevo 14 anni, ma la prima volta che ho sentito la chiamata ne avevo 10, non ci capivo niente. A 14 anni a una convivenza di inizio corso dove si fanno queste chiamate, perché non si fanno soltanto agli incontri delle GMG, io mi alzai e l'itinerante che era a Roma Giovanni Stirati, ex professore all'Università La Sapienza, mi disse: "tu hai 14 anni, che vuoi fare?" "Non lo so che voglio fare ma sento che Dio mi chiama a questo e mi metto in piedi". Ho iniziato il Cammino a 13 anni, dopo la cresima, mi sono alzato 4 mesi dopo. Ci può stare che al momento tu senta un impeto, un'emozione, però io tutte le esperienze che ho sentito, soprattutto da ragazzi di 15-16 anni, nel mondo di oggi alzarsi per entrare in seminario è un po' una follia, c'è un combattimento dietro. Ci può essere un'euforia del momento e nei centri vocazionali quello che si fa è proprio capire questo, cioè se ti sei alzato perché stai scappando, perché senti che Dio ti sta chiamando ad una vita così? A 14 anni ci capivo poco, so che c'era Dio in quella alzata che ha usato la mia innocenza di quattordicenne, quando poi ho iniziato ad avere 16-17 anni che ero fidanzato, volevo fare la mia vita, studiare filosofia ecc... Le alzate non sono state frutto dell'euforia, ma della storia, sono state frutto di Dio che mi ha chiamato perché sennò io non mi sarei alzato, perché io con il seminario non ci azzecavo niente, se io sono entrato in seminario e questi 30 sono entrati in seminario è

perché è Dio che glielo ha detto. Quando mi sono alzato alle GMG mi sono alzato sempre con una gratitudine immensa.

FC: Ho letto di numeri esorbitanti di alzate alla GMG del 2011 in Spagna: 5000 per il sacerdozio e 3200 per la vita consacrata

SS: Di questi 5000 non tutti sono entrati in seminario, la scrematura del centro vocazionale serve a vedere questi problemi.

FC: Perché spettacolarizzare così una scelta molto intima? Io ho assistito e si tratta di un momento molto concitato

SS: Sì ma qui ti assicuro che stai molto con i piedi per terra. Se uno si alza per gli applausi poveretto lui. Ci può stare, però noi ci teniamo che chi entra in seminario si alzi, compia un gesto pubblico, normalmente non succede che uno entri in seminario senza essersi alzato, è possibile, non c'è una legge su questo da Statuto.

VOCE 004

[descrizione delle stanze del seminario]

SS: Quella dove abbiamo parlato prima doveva essere una sala studio. Visto che ci manca la hall che sarà quella struttura in costruzione, abbiamo fatto una sala de estar, in spagnolo significa di riposo, di lettura, di accoglienza ecc... Queste sono due sale studio, noi qui siamo divisi per l'università biennio di filosofia e triennio di teologia e sono classi uniche, ma questo riguarda l'Istituto Teologico, però come tradizione e consuetudine noi tentiamo di studiare insieme, nel seminario tentiamo di rifuggire l'isolamento e l'individualismo, per questo in camera siamo in due, quando usciamo siamo sempre in due, nel santuario della parola siamo in due, e così nello studio.

FC: A coppia fissa?

SS: No. Per esempio il mio socio con cui vado in comunità è Francesco, in camera ne ho un altro che ogni anno cambia, nel santuario della Parola ogni anno cambia, perché ognuno ha un posto. Nello studio variano, normalmente si mette chi è più portato con chi ha più difficoltà, cerchiamo di aiutarci in questo senso. Per questo è fondamentale questa icona che Kiko ha voluto qui che dice "amatevi gli uni gli altri come io vi ho amato" e una delle forme di amare gli altri per noi è studiare insieme, perché studiare filosofia con un cinese è devastante, ti costringe a rallentare il ritmo, però sempre il Signore ci regala comunione. Ogni tanto facciamo degli incontri tutti insieme dove si ripassa, si fanno piccoli corsi di recupero, fatti da noi seminaristi: ogni seminarista ha la responsabilità su una materia ed è incaricato di aiutare con dispense o altre cose. Questo per noi è fondamentale, studiare insieme e non ognuno nella sua stanza dove si rifugia e non si sa quello che succede, è fondamentale che si stia insieme. Quando uno, soprattutto i più giovani di seminario, è in crisi inizia a voler stare da solo.

FC: Questa è la biblioteca?

SS: No, c'è una biblioteca di cui vado fiero. Questa è solo una sezione di letteratura che non ci entrava. Questa è la sala musica, che è una sala studio che usiamo anche come sala musica perché nel seminario il mercoledì facciamo lezioni di musica.

FC: Obbligatorie?

SS: Sì. Il mercoledì viene un presbitero nostro, ordinato in questo seminario, lui era un concertista di pianoforte molto famoso.

FC: La musica è molto importante quindi. Ho visto che anche la preghiera dell'ora media prima è stata tutta cantata.

SS: Sì per noi sì. Allora il Gregoriano è importante e San Pio X ci fece anche un *motu proprio*, noi tutte le mattine facciamo le lodi con il canto gregoriano, anche l'ora media.

FC: Pensavo invece che utilizzaste esclusivamente canti del Cammino

SS: No no. In seminario impariamo il canto gregoriano, le antifone latine, mariane, i canti della parrocchia. Questo è lo schema della giornata in seminario, sopra non ti posso portare perché c'è la chiusura: alle 5.45 sveglia, alle 6.15 le lodi che facciamo al santuario della parola, 7.15 colazione e partiamo. Anche la colazione la facciamo come ti dicevo prima in maniera ordinata. Poi andiamo a scuola fino alle 13.30 dove incontriamo anche gli altri seminaristi del Seminario diocesano di Fermo, della Congregazione dei Passionisti, sono tantissimi, in totale siamo una trentina, quarantina.

FC: E' l'unica attività che fate con gli altri seminaristi?

SS: Sì, considera che nella diocesi di Macerata ci siamo solo noi. Con Fermo ci incontriamo a scuola e ad alcuni convegni se andiamo insieme, comunque è raro. Alle 13.40 facciamo pranzo, poi facciamo un tempo di riposo se Dio lo concede e poi o studiamo o lavoriamo. Però sostanzialmente facciamo entrambe le cose nel senso che fuori ci occupiamo del giardino, sono lavori interni al seminario. Ogni seminarista ha una responsabilità (biblioteca, macchine...) quindi ognuno deve curare il proprio campo. I compiti cambiano ogni anno normalmente, quelli più semplici cambiano, quelli più complicati no, ad esempio la biblioteca è aperta, non è soltanto interna, è considerata biblioteca pubblica comunale. Alle 18.30 celebriamo l'eucarestia, con calma, 1 ora e mezzo, con le risonanze, ed è interna, per noi del seminario, ci teniamo perché è un momento in cui possiamo entrare in comunione, sempre a partire dalla Parola. La cena si fa alle 20.30 e alle 22 si va a in camera e si fa la compieta. La giornata inizia pregando le lodi e si conclude con la compieta, è sempre un momento molto bello perché in camera siamo sempre in due e c'è uno più anziano che ti aiuta appena entrato, perché la sera iniziano i problemi, la malinconia e allora parlare con loro che hanno esperienza è sempre stato un aiuto. Il giovedì è l'unico giorno che cambia: non andiamo a scuola al mattino, celebriamo l'eucarestia semplice come in parrocchia al mattino, e il pomeriggio studiamo le scritture un paio di ore, poi facciamo i vespri insieme. Questo è il refettorio un luogo per noi importante per la questione dei tre altari che ti dicevo prima che è una catechesi che c'è nel Cammino che tutti abbiamo ricevuto. Per noi la tavola è fondamentale perché a tavola si trasmette la fede. Io mi ricordo quando ero piccolo la domenica si apparecchiava la tavola con la tovaglia bella, con i fiori, il crocifisso e lì si facevano le lodi, un momento importantissimo, te lo dico con il senno del poi perché io per tre anni non le accettavo neanche morto le lodi, ma dovevamo stare lì al chiodo, è un momento di condivisione delle difficoltà con la famiglia, è un aiuto notevole non affronti la vita da solo, col senno del poi dico che le lodi sono un'intuizione geniale.

FC: Nel momento in cui un figlio rifiuta le lodi, qual è l'atteggiamento dei genitori?

SS: I miei genitori non mi hanno mai obbligato, papà non mi è mai venuto a prendere con la cinta, però certo mi invitavano caldamente, stava lì, perdeva tempo a convincermi, mi ricordo che ho passato giorni stando lì seduto senza dire neanche una parola, ascoltavo, però ringrazio Dio ogni giorno che i miei mi abbiano sempre fatto fare le lodi e anche di fronte alla mia ribellione non mi hanno mai fatto sentire

disprezzato, il mio era un rifiuto di entrare in comunione con loro. Alla fine ho visto la meraviglia di quella cosa.

FC: Le lodi si fanno soltanto la domenica o tutti i giorni?

SS: Ad un certo punto del Cammino ci viene consegnato il salterio e tutti i giorni chi lo ha ricevuto fa le lodi. E' una delle tappe, più o meno siamo a metà, è l'iniziazione alla preghiera, viene spiegato che cosa sono le lodi, prendendo le catechesi della Chiesa delle origini. I catecumeni che ricevono questa iniziazione alla preghiera sono invitati a fare le lodi tutti i giorni. Sennò quasi all'inizio del Cammino, alla convivenza dello Shemà le famiglie vengono invitate a fare le lodi la domenica con i propri figli, è bello vedere come i genitori trasmettono la fede ai figli, parlando di storie della Bibbia...

FC: Ed è anche un sistema che funziona perché tanti figli continuano il Cammino

SS: Sì. Anche di fronte alle sofferenze la cosa più bella è viverle tra di noi. E' geniale. La tavola è sempre un momento per parlare. Come regola generale nel refettorio c'è che nessuno si sceglie i posti, dobbiamo cambiare costantemente e questo ci obbliga a dover stare con tutti con chi ti sta simpatico e con chi no, questo crea la comunione. Un'altra regola del refettorio è che non ci si può alzare da tavola durante il pranzo, quindi se hai bisogno dell'olio lo devi chiedere e questo ti obbliga a dover parlare e rimette in moto la comunione. Ci sono i formatori che presiedono questa liturgia, il pranzo è una liturgia che inizia con la preghiera e finisce con la preghiera.

FC: Mi dicevi dei 3 altari. Quali sono gli altri 2?

SS: Il talamo nuziale, nella catechesi di quest'anno sulla famiglia si parla dell'importanza del matrimonio, del rapporto tra uomo e donna. Su matrimonio e sessualità la catechesi che portiamo avanti è quella dell'*Humanae vitae*. Quando ci dicono che facciamo tanti figli, Kiko vi costringe a fare figli, noi diciamo che obbediamo al papa. Per noi è fondamentale, io da una parte ho gratitudine che i miei genitori abbiano obbedito all'HV perché sennò non sarei nato. Sulla morale sessuale e la famiglia cristiana noi in tutto prendiamo l'HV, nulla di più, nulla di meno e la predicazione del Cammino sulla sessualità e matrimonio è l'HV. Tanti per peccati di ignoranza, chi non ci sta dentro e non conosce a fondo il Cammino, trova di tutto e di più: "i catechisti mi hanno detto che devo fare 20 figli", io non l'ho mai sentito, si attua in tutto e per tutto l'HV: parlando della paternità responsabile, della continenza, della castità matrimoniale. Sulla paternità responsabile Paolo VI dopo il Concilio ha ripreso in mano la situazione perché se non la riprendeva ci sarebbe stato un bel problema, la paternità responsabile poi è entrata nell'HV, ci sta dentro, è stato il martirio di Paolo VI sotto un certo aspetto perché gli hanno dato addosso tutti. Su questo dibattono ancora teologi, moralisti, non ultimo il Sinodo adesso. Che ti dico, io guardando l'esperienza mia, della mia famiglia e delle famiglie che conosco delle comunità in cui cammino, ho sempre visto una libertà immensa, non una libertà incosciente, ma coscientemente loro hanno deciso di aprirsi alla vita. Nel momento in cui, ma questo lo dice l'HV, lo presuppone, ci sono problemi a livello psicologico, fisico "no, perché voi le donne le massacrare"... Chi l'ha detto? Ci si astiene, insomma quello che dice l'HV. Per cui noi la catechesi che facciamo sulla vita coniugale, c'è e si fa non ultima la catechesi di inizio corso di questo anno, è l'HV nella dottrina della Chiesa. La prima fu la catechesi di inizio corso mi pare del 1988, la prima volta che si parlò esplicitamente delle HV, della sessualità matrimoniale, dei rapporti coniugali, con grandissimo rispetto, parlando della dottrina della Chiesa. Ne parlavamo con il rettore ieri: la bellezza è che noi del Cammino non ci siamo inventati niente. L'anno scorso dovevo fare uno studio per patristica, mi sono messo

a leggere l'iniziazione cristiana antica e mi ha impressionato che noi non ci siamo inventati nulla, ma riprendiamo la dottrina della Chiesa in tutto e per tutto.

FC: E' anche vero che la Chiesa nel corso degli anni ha sviluppato una teologia che è diversa dalla vostra, altrimenti non ci sarebbe bisogno del vostro movimento.

SS: Questo è vero, però quando ci fu il dibattito conciliare ci fu tutto il movimento liturgico che diceva: "torniamo a vedere le fonti, torniamo alla Chiesa delle origini". Liturgicamente siamo arrivati alle messe in latino che non ci si capiva assolutamente niente che avevano la loro validità e importanza ...

FC: E che adesso però sono state riprese

SS: Sono state riprese come una forma, il *motu proprio* di Benedetto XVI non parla di sistema ordinario, parla di sistema straordinario (VERIFICARE!) perché c'è gente che ha quel tipo di sensibilità e rispettiamo la sensibilità di quelle persone.

FC: Su questo, sulla messa in latino, Lefebvre e i suoi seguaci sono stati scomunicati

SS: Sì, ma sono stati ripresi. Nella teologia della Chiesa c'è anche quello. Quando nel Concilio si è voluti ritornare ad una liturgia che parlasse al popolo, che si capisse, c'è stato bisogno di andare a riguardare un po' indietro: come facevano i primi cristiani, c'è stato uno sguardo all'indietro nel Concilio perché si era arrivati ad un punto di rottura. Quando Benedetto XVI ha voluto tentare di far rientrare Lefebvre e gli altri, sono poi subentrati tantissimi altri problemi di cui sei sicuramente più esperta tu. Però rispetto a questa cosa non ci siamo inventati niente, abbiamo ripreso cose in contesti diversi, perché la Chiesa del 2000 non è la Chiesa delle origini, però abbiamo ripreso quello.

FC: Uno dei problemi teologici che comporta il vostro movimento è che il Cammino che proponete voi, lo attuate a persone già battezzate

SS: Lo leggevo ieri in Giovanni Paolo II, mi pare, in un incontro a Castel Gandolfo parlò di ateismo-battesimo-catecumenato, e padre Mario Pezzi in una catechesi che lui scrisse, diceva "A me questa cosa suonava strana, perché l'ordine sarebbe: ateismo o paganesimo non ricordo che disse-catecumenato-battesimo. Ma, disse, ci troviamo in una società, per questo nel mamotreto c'è scritto catechesi numero 1, questo è un catecumenato post-battesimale, perché ovviamente si presuppone che la maggioranza della gente che viene in parrocchia sia già battezzata". Però gli manca il catecumenato.

FC: Se la Chiesa ha istituito il battesimo prima del catecumenato, perché così è di fatto, il rischio è quello di far passare il messaggio che chi ha terminato il Cammino e quindi rinnova le promesse battesimali, diventa un super-cattolico. Questo è il messaggio che spesso passa all'esterno.

SS: Nella Chiesa delle origini c'era un catecumenato che durava 3 anni e alla fine di questo catecumenato c'è il battesimo, tutti i riti pre-battesimali. Nel III secolo il catecumenato inizia a scemare perché cominciano ad entrare in massa le persone nelle Chiese, perché il Cristianesimo diventa religione di Stato. Tu ti battezzi e l'iniziazione dove ce l'hai? Tu sei stata battezzata da bambina e cos'è il battesimo? Come lo vivi il battesimo? Prima venivi formato al battesimo.

FC: Questa allora è una mancanza della Chiesa ufficiale. La Chiesa di Roma non prevede niente? Se io faccio l'iter definiamolo standard al di fuori di ogni movimento, che cosa prevede per me la Chiesa?

SS: Non vuol dire che tu sei un cattolico così, e noi siamo i big del cattolicesimo, non è questo. La Chiesa prevede il catechismo per la Prima Comunione, per la Cresima, se prima si faceva tutto insieme battesimo, cresima e comunione in questo ordine nel giorno di Pasqua, adesso tutto è stato distanziato e tu cerchi di

essere iniziato. Come ti iniziano alla comunione e alla cresima? Facendo del catechismo. Adesso stanno iniziando corsi dopo la cresima per evitare che la gente si perda. Kiko ha avuto l'ispirazione di fondare un'iniziazione cristiana che obbligatoriamente doveva avvenire dopo il battesimo, ma non perché noi possiamo diventare cattolici big e gli altri non lo sono, ma perché chi al Cammino è stato chiamato vive questa iniziazione cristiana, tant'è che il Cammino Neocatecumenale è nato per i lontani. Se il Cammino è nato nelle baracche di Palomeras Altas vuol dire che era gente lontana, che il battesimo l'aveva sepolto sotto quattro metri di terra. Allora come puoi essere ri-iniziato a questo battesimo? Non è che ti ribattezzi, il CIC dice che il carattere dato dal battesimo è indelebile, non può essere rifatto, i miei genitori non sono stati ribattezzati, rinnovare le promesse battesimali è un'altra cosa. Quando tu farai 5 o 25 anni di matrimonio rinnoverai le promesse matrimoniali, ma non è che ti sposi un'altra volta, rinnovi davanti a Dio quelle promesse. Noi rinnoviamo davanti a Dio le promesse battesimali, semplicemente questo.

FC: Non avviene l'immersione nel Giordano?

SS: Le modalità non le conosco perché poi ringraziando Dio si vedranno alla fine del Cammino, io non le so.

FC: Chi frequenta il Cammino non sa cosa lo attende?

SS: Lo so per sommi capi. Al di là della modalità, quando tu fai il 25° del matrimonio non si scambiano le fedi? Alcuni lo fanno, benedicono le fedi, ma non erano state già benedette il giorno del matrimonio? Allora che è un secondo matrimonio? No, tu stai rinnovando quelle promesse.

FC: Ho letto un documento della Congregazione per la dottrina della fede nel quale si dice che è vietato in tutti i modi ribattezzare le persone, ungerle con l'olio sacro e anche indossare la veste bianca. In realtà sono tutte pratiche che ho riscontrato che nel Cammino avvengono.

SS: Su questo non ti so rispondere. Semplicemente perché non ho finito il Cammino. Questa delle vesti bianche sinceramente non lo so, forse ti sa rispondere il vice-rettore. L'unica cosa di cui ho la piena certezza è che non viene fatto un secondo battesimo, altrimenti visto che i mamotreti anche della fine del Cammino sono stati tutti controllati dalla Santa Sede, la Congregazione per dottrina della fede, avrebbe bloccato la cosa, invece ogni catecumeno quando finisce il Cammino ha la sua veste bianca. Sapendo che non si fa un altro battesimo, secondo me non si pone un problema in questo senso, tu stai semplicemente riscoprendo quello che hai già vissuto 30-40 anni fa. Per questo motivo è nata l'iniziazione cristiana post-battesimale, altrimenti non avrebbe senso. Poi alla fine del Cammino che cosa si spera di trovare? Un uomo che abbia una fede adulta, uno che prima non conosceva Gesù Cristo e adesso ha imparato a conoscerlo, non un cattolico super, ma uno che ha imparato a conoscere Gesù Cristo, che si è fidato di lui, che ha sperimentato una vita nuova per rinnovare quelle promesse.

FC: Questa è la biblioteca?

SS: Sì, ci sono più o meno 11000-12000 volumi.

FC: Come vengono selezionati?

SS: La maggior parte di questi sono tutti frutto di donazioni, eredità, noi compriamo lo stretto necessario perché la biblioteca sia decente, sennò la maggior parte proviene da donazioni. Il responsabile della biblioteca è don Giacomo che è il prefetto agli studi del seminario ed è lui che sceglie e seleziona i libri, quali comprare, quali no, ha un po' di competenza in materia. Qui noi studiamo, per la maggior parte è ad uso nostro, però è pubblica e ci sono molti che vengono, prendono libri in prestito, studiano.

FC: Che volumi ci sono?

SS: Sacra Scrittura, patrologia, morale, dogmatica, magistero della Chiesa, diritto canonico, storia civile, storia della Chiesa, liturgia, spiritualità, agiografia dei santi, pastorale, ecumenismo, filosofia, serie onomastica, tesi, scienze umane, arte, geografia, letteratura nell'altra sala.

FC: Riviste ne avete?

SS: Sì, poche, c'è Rivista liturgica, Civiltà Cattolica, Il Regno, Ecclesia orans, *Acta apostolica sedis*, Credere oggi, Storia del cristianesimo, ma dal 2008 non abbiamo più notizie, Teologia morale, La Traccia è finita con Benedetto XVI, Rivista di teologia dell'evangelizzazione, teologia, biblica, Cristianesimo nella Storia. Poi vivendo di provvidenza prendiamo quello che riusciamo, abbiamo un contributo dal servizio bibliotecario. Qui ci sono i dizionari, anche in cinese, e lì c'è il busto di padre Matteo Ricci che è il motivo per cui sostanzialmente esiste questo seminario, noi su quella scia ci incamminiamo, ci formiamo in questo senso, sapendo anche che quello che noi studiamo non è per puro intellettualismo, ma è per servizio alla missione, quello che ci aiuta a studiare, perché tante volte non ci va proprio, ci sono tanti impegni.

FC: Parlando con alcuni professori della FTIC di Firenze, l'istituto dove studiano i seminaristi del RM di Scandicci, mi dicevano che riscontravano in questi seminaristi un minor interesse rispetto agli altri sulle materie di studio, come se in realtà fosse dato più valore ad aspetti esperenziali, piuttosto che alla formazione intellettuale che viene lasciata in secondo piano. A questo proposito vorrei chiederti se è un caso che l'unica cosa per cui non è stata pensata una formazione vostra specifica sia proprio l'aspetto dell'istruzione?

SS: Nel Cammino abbiamo gente preparatissima: Giuseppe Gennarini, Stefano Gennarini che è itinerante in Polonia ed ha studiato con Ratzinger così come gli itineranti della Germania Toni e Bruna, penso al mio vecchio Prefetto agli studi che è un dottore al Sant'Anselmo, Ezechiele Pasotti, Javier Sottit, questi personaggi hanno formazione seria. Anche nei nostri seminari, molti presbiteri usciti da qua, c'è chi sta facendo il dottorato, chi si sta specializzando in un certo ambito. Per noi la formazione intellettuale è fondamentale, poi c'è chi è più portato e chi meno, ma c'è il rispetto per i fratelli. Il rettore ci dice sempre che se tu sei chiamato a prendere 30 e non lo prendi, tu hai peccato davanti a Dio e ti devi confessare, se Dio ti dà un dono tu lo devi sfruttare per il bene dei fratelli, a me magari un giorno mi chiameranno ad andare dove non c'è un istituto teologico e dovrò andare ad insegnare teologia in un seminario africano dove non hanno professori, la mia chiamata sarà andare a fare quello.

FC: Rispetto ad altri movimenti, penso a CL, la sensazione è quella che l'aspetto intellettuale sia lasciato in secondo piano

SS: Questo è quello che dicevo prima tra la prassi e la teoria. Il rettore di Roma, citando una santa diceva che un prete ignorante è devastante, diceva: "Tra un padre spirituale molto carismatico ma che non sa niente, e un padre spirituale che non è carismatico, ma che ha conoscenza della Chiesa, della teologia, anche intellettuale della meraviglia che è la Chiesa, preferisco di gran lunga quello che non ha carisma, ma che conosce la Chiesa, che trasmette quello che la Chiesa è". Per alcuni di noi è un combattimento per il problema della lingua, della cultura, fare imparare ad un cinese certe cose non è estremamente semplice, però sappiamo che per chiamata dobbiamo farlo, non perché ci piace, ma perché giuriamo fedeltà alla Chiesa e nel giuramento che si fa prima del diaconato giuriamo di trasmettere ciò che la Chiesa dice e solo quello e per farlo devi studiare il magistero. Studiare il diritto canonico a me personalmente non mi piace

per niente, sapere tutti i canoni, però se non li sai fai danni e inventi le cose, come in tanti casi accade: accendi il televisore e senti preti che si inventano le cose loro come don Gallo.

FC: Il rischio è quello che si crei un clero molto carismatico e devoto, ma ignorante

SS: Sì, forse questi problemi ci furono all'inizio "Dobbiamo andare, fare, evangelizzare..." però tutti ci siamo resi conto appena entrati in seminario che non puoi evangelizzare se non sai cosa dire, fai cavolate, ho dovuto fare un ritiro per i genitori di bambini che facevano la prima comunione e dovevo fare una catechesi sui frutti dello Spirito Santo, ma per farla o studi il magistero della Chiesa, i discorsi dei papi, le encicliche, oppure gli racconti aria fritta, l'esperienza tua, è fondamentale anche l'esperienza, ma devi annunciare il magistero della Chiesa. Noi veniamo formati a questo. Anche gli itineranti: io sono impressionato che i miei catechisti che non sono consacrati, sono una coppia di gente normale che è partita itinerante 40 anni fa, e sono molto preparati.

FC: Su questo punto devo dire che nelle interviste che ho fatto a membri del Cammino che sono in missione ho avuto modo di riscontrare una certa ignoranza, ripetono come un copione imparato a memoria quelle cose che hanno sentito, ma sono del tutto incapaci di condurre un'analisi e a mio parere ancor meno di evangelizzare.

SS: Non c'è una formazione specifica, non è che gli itineranti per 3 anni devono stare in una scuola di formazione teologica o altro, questo non c'è nel Cammino, però ti dico che se uno fa il Cammino e lo fa bene e fa le liturgie, convivenze, il Cammino ti forma, le convivenze di inizio corso sono magistero della Chiesa. 2 o 3 anni fa ad esempio fecero la catechesi di inizio corso sul Concilio Vaticano II, come il Cammino mette in pratica il rinnovamento conciliare, l'anno dopo noi abbiamo fatto un corso sulla ecclesiologia e quelle cose io le avevo già sentite, non stiamo parlando di una lezione, è una catechesi sul magistero della Chiesa che dura un paio d'ore, però già quello ti forma, ti dà quegli elementi base su cui poi lavorare. Kiko lo dice in continuazione "Vi consiglio questo libro, questa cosa è importante saperla..." ed è ascoltato. L'itinerante qui delle Marche e dell'Abruzzo a me ha impressionato, noi che siamo studenti di teologia ed Eusebio che non è dottorato, ma sa le cose, è aggiornato, la questione è questa: se hai amore per la Chiesa la studi, se non ce l'hai è come un marito che non si occupa della moglie, se io amo la Chiesa come mia sposa e come mia madre, mi occupo della Chiesa e la studio e la voglio conoscere. Sulla storia della famiglia io voglio sapere cosa dice la Chiesa sulla famiglia, altrimenti come faccio a rispondere a tutte le domande che la gente ha sulla famiglia? Io lo devo sapere. Però io un discorso in generale in questo senso non te lo posso fare, so che nel Cammino, almeno per la mia esperienza, è che c'è sempre stato un amore allo studio visti anche i capi: Carmen è una studiosa pazza, [FC: Ma Kiko no] non pensare che Kiko sia un ignorantone, che non si informi sulle cose, diciamo che non ha la formazione di Carmen, per questo si lavora in equipe e per questo in ogni equipe c'è un prete, e normalmente a parte pochi casi l'equipe lavora insieme, se uno chiede di parlare con i catechisti si chiama l'intera equipe, c'è sempre la presenza di un prete perché un prete fa presente il magistero della Chiesa, anche dopo l'ordinazione non finisce lo studio, uno deve sempre informarsi, leggere, deve avere amore alla scrittura, al magistero del papa, alle encicliche, ai discorsi, è una formazione permanente così come la chiamano i documenti del Concilio.

Questa è la Chiesa, è il regalino che il Signore ci ha fatto nel 2008, è dedicata a Maria stella della Nuova Evangelizzazione. In quel piccolo tabernacolo la Vergine che ha ispirato a Kiko il Cammino.

FC: Kiko sostiene che il Cammino gli sia stato ispirato da un'apparizione della Madonna che gli ha detto di fondare una comunità avente come modello la Sacra Famiglia di Nazareth. C'è un aspetto miracoloso alla base del Cammino? Nei primi anni della fondazione del Cammino Kiko non ne ha mai parlato, è emerso successivamente

SS: Confermo. Kiko non l'ha mai raccontato in modo esplicito, io l'ho sempre sentito dire che la Vergine gli ha ispirato questo Cammino e gli ha detto bisogna fare comunità cristiane, però non si è mai soffermato sul fatto in sé.

FC: Quindi non parla di apparizione, ma più di ispirazione?

SS: Parla di ispirazione, può darsi che parli anche di apparizione però concretamente non ci si è mai soffermato più di tanto. Non lo scopriremo mai. Ci sono delle cose che penso non si sapranno mai. All'inizio mi scervellavo su queste cose, ma poi ho lasciato perdere non perché non mi interessi la cosa, ma perché ho capito che ai fini non sono importanti.

Dall'altra parte rispetto al tabernacolo della Vergine c'è il tabernacolo del Sacramento con la cappella. Per quanto riguarda la struttura della Chiesa da un punto di vista liturgico celebrare così è personalmente un aiuto, è un pensiero mio e non viene dal Magistero della Chiesa: dico sempre quando entro in una parrocchia con lo schema a battaglione che il rischio è quello di sentirsi al cinema, ti siedi inizia lo spettacolo, finisce lo spettacolo, io per anni ho vissuto così. Il Concilio quando parlava di *actuosa participatio*, questa chiesa ha voluto cercare di compiere questa parola. Kiko ha voluto fare una cosa bella [FC: La bellezza salverà il mondo] sei più informata dei catecumeni

FC: Quello sicuramente. All'inizio quando ho intrapreso il mio studio ho iniziato chiedendo a vari neocatecumenali che conosco, ma mi sono accorta che tra i neocatecumenali di base non si conosce niente del movimento, non riescono neanche a spiegarti molte cose, ti raccontano la loro esperienza e non sanno andare oltre a quella.

SS: Questo è vero, sono pienamente d'accordo però siamo su due piani diversi: tu stai facendo una ricerca scientifica, a un fratello che era morto sapere come funziona non gli interessa, vuole la vita. Tanti fratelli si salvano così. C'è chi si interroga, a me la passione me l'ha passata mio padre, lui è ingegnere quindi doveva sapere come funzionano le cose, mi ricordo questi libri sulla Chiesa antica, andare a vedere come funziona l'iniziazione cristiana antica, che cosa di essa abbiamo riscoperto nel Cammino. Se una persona ti ha salvato la vita, io voglio conoscerla, tanti non lo fanno, perché ai fini non è importante. In questo c'è anche una semplicità dei fratelli del Cammino. Se io devo parlare di Gesù Cristo, di come abbia agito nella mia vita attraverso il Cammino, io per forza devo parlare della mia esperienza, se facessi il giro come lo faccio di solito io dentro queste sale ci metto la mia vita e ti racconto della mia fidanzata, che me la facevo con gli amici, che ero un ribelle, che ho alzato le mani contro mio padre, perché il Cammino Neocatecumenale ha agito prima di tutto sulla mia vita concreta, prima di tutto a me il Cammino mi ha cambiato la vita, poi l'ho amato e ho deciso di conoscerlo e di sapere come funziona, per amore, per gratitudine. La mia comunità è fatta da sempliciotti: operai, una sarta di 70 anni, ragazzi di 20 anni, una comunità molto eterogenea, quando abbiamo fatto le catechesi il mio responsabile di Loreto come problema aveva un matrimonio distrutto e non sapeva come risolverlo. Quando è entrato in comunità non gli interessava sapere qual'era il magistero della Chiesa o cosa diceva San Francesco, quello che gli interessava era che qualcuno gli resolvesse la vita. Adesso che sono 12 anni che camminiamo e adesso dobbiamo

iniziare noi a fare le catechesi ad altri, diventiamo noi catechisti, e le catechesi si preparano leggendo il mamotetro, il Catechismo della Chiesa Cattolica, informandosi, amando quello che facciamo, ma martedì abbiamo fatto le catechesi e c'era uno davanti a me con un cancro al cervello sbarellato, a lui allo stato attuale non gli interessa quello che dice il magistero, gli serve uno che gli annuncia "Guarda Gesù Cristo ha il potere di cambiarti la vita", una volta che scoprirà questo gli verrà amore alla Chiesa. Io ho dato la mia disponibilità a Dio per entrare in seminario perché ho visto che il Signore mi ha cambiato la vita e ti viene voglia di conoscere la Chiesa in profondità. C'è il rischio in tanti preti che io vedo che si fissano esclusivamente sulla lettera e ammazzano lo spirito, che si fissano esclusivamente sul libro e ammazzano Dio, fai tutto per Dio, ma Dio non c'è. Questi sono i due estremi. Tanti fratelli del Cammino sono molto semplici [FC: Ma anche i catechisti]. Per i catechisti la formazione avviene ascoltando molte volte le catechesi, prima di dare tu le catechesi devi averle ascoltate almeno 2-3 volte, aver letto i mamotreti che ti dà quella base fondamentale per poter cominciare.

FC: Penso che di fronte ad un intervento che esuli dal copione che hanno imparato che è riconducibile a Kiko, i catechisti siano messi in grande difficoltà.

SS: [silenzio] c'è l'aneddoto del catechista che iniziò a parlare e si impallò, un contadino. Però io credo anche una cosa: che ci sia una grazia di stato che viene concessa ai quei catechisti per cui il Signore li aiuta. Lo abbiamo visto concretamente tante volte, poi è chiaro se gli chiedi quanti sono i precetti della legge degli Ebrei probabilmente non te lo sanno dire però mio catechista per 10 anni è stato un siciliano balbuziente che era 40 anni che non entrava in Chiesa, a me quell'uomo mi ha salvato la vita, sbagliava le frasi in latino, però quello che cercava di trasmetterci lo trasmetteva bene, le catechesi se le preparava fino in fondo, stava le notti intere a leggersele, perché aveva amore per noi, e a me e a 40 fratelli che siamo lì lui ci ha cambiato la vita. Poi in alcuni casi non sono pozzi di scienza sicuramente. Noi nel Cammino lavoriamo da un punto di vista esperienziale, la prima cosa che ti presento è la mia vita.

FC: E' lo stesso motivo per cui non ci sono libri, riviste ecc...

SS: Questo è il Cammino Neocatecumenale. Mi sono meravigliato quando don Mario ha parlato con mons. Giuliodori il quale gli ha detto ti mando una ragazza che sta facendo un dottorato, ho pensato "mah?". Non è semplice, il Cammino non lo puoi capire se non lo vivi, io posso tentare di farti capire quello che per me è stato il Cammino e quello che il Cammino è da un punto di vista magisteriale, teologico, liturgico, ma non capirai mai che cosa sia finché non ci sei dentro, per questo non ci sono riviste perché come posso mettere in una rivista la mia vita?

FC: Anche altri movimenti pur sostenendo l'impossibilità oggettiva di comprendere la loro esperienza al di fuori di essa, producono fonti. I neocatecumenali no, da parte dei neocatecumenali regna un silenzio quasi assoluto, anche se sui neocatecumenali c'è molto.

SS: Tu pensa che Kiko ha fatto un'icona e la prima volta che l'abbiamo vista è stato quando ce l'ha consegnata, non è apparsa su nessun sito, Kiko ha desiderato darla a noi e piano piano si sta dando a tutti a tutte le convivenze, perché c'è un contatto diretto. Per questo è importante che noi facciamo il Cammino perché ci vediamo con i fratelli. Io adesso sono alla tappa della Traditio e non so quello che succederà alla tappa della Redditio o al Padre Nostro. Sant'Agostino è un uomo che ha passato la vita a cercare la verità, ma per capire la Chiesa cattolica ci è dovuto entrare dentro, si è dovuto battezzare. Con questo non ti voglio dire di entrare nel Cammino, certo se ci entri sono contentissimo, ma il discorso è che il Cammino

Neocatecumenale lo puoi capire solo se lo vedi. Il giro del seminario da un punto di vista storico ed intellettuale non l'ho mai fatto con quella finalità. Ti posso raccontare tutto di questa Chiesa, perché l'altare è al centro, perché ci sono i gradini che scendono, perché la corona misterica ... quando iniziamo il giro del seminario diciamo sempre: c'è differenza tra il lusso e la bellezza, perché molti vendono qui e dicono "Voi avete i soldi, avete costruito con tutto questo oro" noi non abbiamo una lira, te lo assicuro, siamo sempre in rosso, quando si dice che la bellezza salverà il mondo è la verità: questo posto in sé non ha nessun valore, è stato fatto e sono stati spesi milioni, è enorme, curato bene alla perfezione perché questo posto ha una missione, in sé stesso, strutturalmente questo posto non ha senso.

FC: La corona misterica è standard per tutte le Chiese del Cammino?

SS: Sì perché da un punto di vista iconografico non si dice si dipinge un'icona, ma si scrive un'icona. L'icona segue un canone che non può essere cambiato. Se tu prendi quell'icona della discesa agli inferi e vai nelle chiese bizantine, troverai sempre quell'impostazione con un minimo di cambiamento dovuto al tocco dell'artista, però l'impostazione è sempre che Gesù prende le mani ad Adamo, Adamo è sempre vestito di verde, viene tirato su, Eva ha sempre le mani coperte, oppure l'icona della natività, le icone bizantine hanno sempre quell'impostazione, perché l'icona non ha come fine l'essere ammirata o un aspetto devozionale. L'icona ha un significato teologico-sacramentale cioè in quell'icona c'è una catechesi e i primi cristiani missionari per fare le catechesi ai catecumeni che si dovevano battezzare mettevano un'icona al centro di una sala e a partire da quella fanno una catechesi. Quando i bizantini fanno le icone, pensavano l'icona in quella finalità. Nell'icona dell'annunciazione tu vedrai sempre che Maria ha le mani aperte: qui, sotto la croce, quando Gesù viene deposto, ad indicare che la Vergine Maria accoglie la volontà di Dio sempre, l'unica volta che chiude le mani è quando deve andare in cielo. Oppure altro esempio: l'icona della natività, perché ha questa impostazione, perché non è come il presepe normale? Se vedi Gesù è in una tomba, non in un pagliericcio, ed è la stessa tomba e le stesse bende in cui Gesù è avvolto nell'icona della resurrezione, perché i Padri dicevano che Gesù fin da bambino appena nato ha distrutto la morte, la Vergine Maria è di spalle perché da che quello che è nato da lei non le appartiene, Gesù avrà una sua storia e glielo dirà varie volte: "Donna non è ancora giunta la mia ora", "Non sapete che mi devo occupare delle cose del Padre mio", una spada che trafigge l'anima della Vergine, e poi c'è San Giuseppe che parla con un pastore che sempre per la Chiesa bizantina rappresenta il diavolo, il demonio, che secondo un vangelo apocrifo gli fa vedere un legno e dice a Giuseppe "Come da questo bastone non può nascere fiore, così da Maria Vergine non potrà mai nascere un figlio se è vergine" non ricordo che vangelo è, ma nella Chiesa bizantina si fa riferimento ai vangeli apocrifi, Kiko riprende la Chiesa bizantina per l'iconografia, da Giotto si è spaccato questo modo di vedere un quadro, un'icona, è venuta meno questa impostazione qui nella quale non è tanto importante vedere lo stile, la bellezza, il punto di fuga che se ci fai caso è all'esterno, è quello che la guarda perché quell'icona è una catechesi alla mia vita e Kiko riprende queste icone perché sono catechesi viventi, messe lì. Io quando sto qui seduto e guardo quell'icona a me sta dando una parola. L'icona del tradimento di Giuda con Giuda che ha questi colori rossi, accesi che indicano la ricchezza, l'amore al mondo, mentre tutti gli altri discepoli se ci fai caso hanno colori scuri, marroni, quell'icona che è una catechesi per la mia vita mi sta dicendo "Non mi tradire". E se a me in seminario mi succede di innamorarmi di una ragazza io guardo quell'icona e il Signore mi dice non mi tradire. Per questo ti dicevo che non ci può essere un approccio esclusivamente intellettuale alla cosa perché perde di significato. Quando portai

un mio amico a vedere la corona misterica mi disse “Mio nipote disegna meglio”, umanamente parlando non è un Van Gogh, però è stata creata perché potesse essere una catechesi alla vita dei fratelli.

FC: L’ha dipinta Kiko?

SS: Questa l’ha dipinta un’equipe di 40 e Kiko ha dipinto le parti più importanti, per esempio i volti.

VOCE 005

[Nel santuario della Parola]

FC: Perché questo richiamo quasi ossessivo al mondo ebraico?

SS: Gesù era ebreo, partecipava alle liturgie della Sinagoga e rispetto alla Parola gli ebrei penetrano nella Parola in modo meraviglioso. Quando è venuto il vescovo di Macerata Marconi che è un biblista è rimasto molto impressionato dall’amore che noi abbiamo per la Parola. Tant’è che è molto importante nelle catechesi la consegna della Bibbia al termine del primo ciclo di catechesi. La Bibbia che viene utilizzata è la Bibbia di Gerusalemme nella traduzione Cei con le note a fianco, a fianco al testo a segnalati i passi paralleli di modo che è possibile scrutare quella Parola. La *scrutatio* è penetrare in una parola. Nel momento che noi facciamo dalle 17.15-17.30 viene proclamata la parola della domenica successiva, si espone il Santissimo Sacramento e la parola viene portata in processione al Bema (? CERCARE) questo luogo innalzato da dove viene proclamata. Viene proclamata da qui perché tutti siamo sotto la Parola, per noi è fondamentale entrare nella *scrutatio* con questa idea, cioè è come se questa parola ad un certo punto si incarna nella mia vita, tant’è che la nostra relazione con la parola non è mai esclusivamente intellettuale, ma è primariamente esistenziale cioè “Dov’è la tua vita qui?” è come se Dio camminasse qui dentro come fece nel libro della Genesi con Adamo ed Eva e chiedesse a colloquio con ognuno di noi: “Dove ti devo prendere stamattina? Dove ti devo parlare?”. Noi ci mettiamo con questo spirito, viene proclamato lì perché tutti siamo sotto la Parola e se venissero i vescovi, il papa, tutti siamo sotto la parola, tutti i cristiani perché a tutti la parola ci deve parlare sennò rimane puramente intellettuale. A quel punto ognuno ha il suo trono, con accanto il suo socio, e stiamo su un trono perché dice il talmud che è il commento alla Bibbia ebraica “Chi scruta la parola è un re” e un re ha discernimento, cioè un re dovrebbe per lo meno sapere come far funzionare il regno. Allo stesso modo un cristiano che ha una relazione con la parola di Dio, da quella relazione viene il discernimento sulla sua vita. Ti faccio un esempio pratico: tante volte sono voluto scappare, ma scrutare la parola dicendo “Signore tu sai che io voglio scappare, però se tu mi chiami a stare in questa storia, aiutami a starci” e il Signore ogni tanto ti risponde, ogni tanto no, ma sempre i momenti di combattimento, perché che io sarei entrato in seminario me lo ha detto Dio sennò non ci sarei entrato. Io avevo una ragazza di 23 anni stavamo bene insieme però vivevo insoddisfatto, una storia molto complicata, io già mi ero alzato non capivo cosa volevo nella vita, i miei catechisti mi avevano detto “Samuele vacci piano, aspetta, cerca di capire cosa vuoi, qual è la volontà di Dio”, perché era necessario, stavo con un piede in due staffe perché mi ero alzato, io avevo detto a Dio “Entro in seminario”. Quando è venuta questa ragazza non ho voluto ascoltare nessuno, ho lasciato tutto, sapendo intimamente che non era la strada per me, mi ingannavo intimamente ma lo sapevo, e ad un certo punto in un periodo di quelli tremendi perché stavo con questa ragazza, avevo 19 anni, mi ero messo contro tutti, c’era una fetta di gente che non mi voleva molto bene perché lei si doveva sposare e aveva mandato all’aria il matrimonio per me, e dentro sentivo costantemente un’insoddisfazione. Dai 16 anni ho iniziato ad odiare mio padre finché non sono partito per il seminario, mi ero buttato nella sessualità, nell’alcool, avevo fatto la mia vita. A un certo punto

però ho visto che il Signore mi ha chiamato attraverso parole concrete. Nelle *scrutatio* ci mettevo tutta la mia vita. Quando mi alzai per la prima volta il mio padre spirituale disse “vediamo oggi il Signore cosa ci dice” tu sai che noi nel Cammino abbiamo questa usanza che poi faceva anche San Francesco a suo tempo di aprire una parola a caso e ricordo che uscì la parola del rinnegamento di Dio, e io che non capivo, avevo 14 anni, ma poi ho visto che questa parola negli anni l’ha compiuta, anche perché non c’è stata solo Sara, ci sono stati tanti altri tradimenti. Quando avevo 19 anni, scrutando la parola lessi Giovanni 21 “Pietro mi ami tu?” e sentivo che il Signore mi diceva “Samuele ti sei rotto le scatole di vivere come hai vissuto per anni? Di vivere per te stesso? Di vivere volendo semplicemente fare la tua volontà? Quando inizierai a fare la mia”. Su questa parola ho detto “Io ti seguo”. Quella fu dovuta ad una *scrutatio* durante la quale ero a terra e il Signore ha avuto pietà e poi ho visto che negli anni Dio è stato fedele. Questa relazione con la parola ti dà discernimento, sennò non ce l’hai. Il discernimento o ce l’hai o non ce l’hai, la Parola ti dà questo discernimento all’interno del deserto. La moquette color sabbia indica il deserto perché sia nella vita prima del seminario, sia una volta entrati in seminario si entra in un tempo di combattimento, dove noi viviamo di regola senza cellulare, senza soldi, senza internet, senza televisori. Se abbiamo bisogno chiediamo al vice rettore che per esempio gestisce le sigarette che gli vengono date o le compra se ci sono soldi, se non ci sono non fumiamo. Umanamente non è che entri al luna park, entri in un tempo di deserto, vivere dovendo chiedere tutto, per uscire dobbiamo chiedere il permesso e non rientriamo quando ci pare. Entri in un tempo di deserto anche affettivo perché mamma e papà, fratelli sono lontani, stai qui circondato da 30 persone sconosciute. Chi ha fatto la missio ad ordines ed è stato ammesso agli ordini sacri si veste di nero, sennò è libero. Questo deserto ci prepara a vivere la *scrutatio* che funziona così: un ragazzo si mette qui (Bema) fa una preghiera al Signore chiedendo di parlargli e a partire dal Vangelo della domenica lo colpisce questa frase ad esempio: “Voi siete il sale della terra e la luce del mondo” a fianco della frase ci sono alcuni riferimenti di passi paralleli, ne scegli uno e fai il primo ramo dell’albero, poi continui così... Normalmente la *scrutatio* che facciamo il giovedì la facciamo a partire dal vangelo della domenica, ma può iniziare anche da una lettura. Normalmente tutti i giorni scrutiamo per mezz’ora la parola. Se un passo che leggi ti colpisce lo puoi commentare. Kiko dice sempre “se volete potete fare un alberello”, come impostazione è suggerita da lui, ma è una questione di comodità. Alla fine della *scrutatio* che noi qui in seminario facciamo durare un’ora, un’ora e mezzo, mettiamo in comunione, sempre c’è un formatore, il rettore o vice-rettore, e facciamo per estrazione o volontariamente. Chi viene estratto deve dire cosa lo ha colpito della *scrutatio*, poi il formatore ci dà una parola ed alla fine della *scrutatio* facciamo i vesperi.

FC: [Indicando il Bema] Come mai quella forma conica?

SS: Quella rappresenta la *Shekhinah*, lo Spirito Santo, la *Shekhinah* di Dio, la gloria di Dio che scende però ti dico anche che su queste cose ci sono migliaia di interpretazioni. Il vescovo quando è venuto l’ha chiamata la grande *Kippah*, il cappello che si mettono gli ebrei in testa.

FC: Il cantore è uno solo?

SS: No siamo una decina su trenta, forse anche 15, e ci turniamo. I cantori e gli organisti si turnano di 2 giorni in 2 giorni, sono sempre due cantori: il primo e il secondo, il secondo sta apprendendo. Questo è il velo omerale si usa quando vedi l’esposizione del Santissimo Sacramento per portarlo in processione. Queste sono le vetrate. Questo è il giardino degli aranci.